
Bibliotheca Alexandrina
0166884

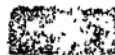
(فهرست تهذيب الاخلاق)

صحيفه

صحيفة

صحيفه

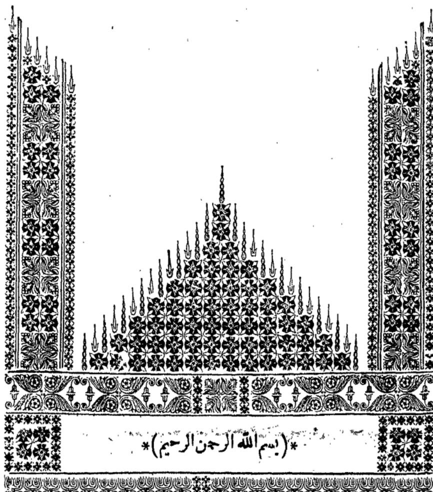
(تمت الفهرست)



هذا كتاب تهذيب الاخلاق وتطهير الاعراق
للرئيس الفاضل والحكيم الكامل
ابي علي أحمد بن محمد بن مسكويه
الخازن الرازي سقاه
الله زلال كرمه
وسجال نعمه
بمحمد وآله
آمين

هذا الكتاب النفيس جملته باكورة أعمالها اخوان الشركة المتعاضدة على احياء آثار كتب العرب بعد أن بذلت مجهودها في الوقوف على جملة كتب قام على فضلها دليل الاجماع مؤيدا له قدم عهد مؤلفيها الثقات ولكنها آثرت تقديم هذا السفر وجعلته مقدمة لها لكون موضوعه وهو تهذيب الاخلاق عام النفع يستفيده العامة وينتفع به الخاصة وقد صرف أرباب ادارة المطبعة الوطنية الاماجد عنايتهم في سبيل تصحيحه من نسخ ملأى من الغلطات والسقطات قد ذهب بها التصحيف والتحريف كل مذهب ومع ذلك فلم يعق همتهم عائق التساهل ولا تردت عزيمتهم برداء التكاسل فأعملوا أفكارهم وصححوا أنظارهم وربما حملهم حسن الظن بالفقير على استطلاعه بعض عباراته المبهمة ليستنير بالمشاركة مبهمها ويتضح بالافصاح مجهمها ولكن ربما رأى المطالع الثمرة على طرف الثمام وشاهد العبارة ملتئمة النظام فلم يعرف قدر التعب والنصب في التصحيح وحكم بأن هذه دعوى بدون ترجيح فينبغي له في هذه الحالة أن يراجع فهمه ويزيل وهمه ويقتصر على اغتنام الفائدة ان بخل بالشكر على هذه العائدة وقد التزم مصححوه ان يلخصوا من متن عبارته مطالب في هامشه يسهل بها استخراج مواضيعه المختلفة حقق الله لهؤلاء الاخوان مقاصدهم الحميدة وأفاد الاوطان بحسناتهم المفيدة آمين

على رفاعه
وكيل المكاتب
الاهليه



اللهم انا نتوجه اليك ونسعى نحوك ونجاهد نفوسنا فى طاعتك ونركب الصراط المستقيم الذى نهجته لنا الى مرضاتك فأعنا بقوّتك واهدنا بعزتك واعصمنا بقدرتك وبلغنا الدرجة العليا برحمتك والسعادة القصوى بجودك ورأفتك انك على ما تشاء قدير (قال) أحمد بن محمد ابن مسكويه غرضنا فى هذا الكتاب ان نحصل لانفسنا خلقا تصدر به عنا الافعال كلها جميلة وتكون مع ذلك سهلة علينا لا كلفة فيها ولا مشقة ويكون ذلك بصناعة وعلى ترتيب تعليمى والطريق فى ذلك أن نعرف أوّلا نفوسنا ماهى وأى شئ هى ولاى شئ أوجدت فينا أعنى كمالها وغايتها وما قواها وملكاتها التى اذا استعملناها على ما ينبغى بلغنا بها هذه الرتبة العلية وما الاشياء العائقة لنا عنها وما الذى يزكيها فتفلح وما الذى يدسيها فتخيب

مطلب الغرض من تأليف هذا الكتاب

.اه تدسية أغواه فسده اه

فان

فان الله عز من قائل يقول ونفس وماسوّاها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها ولما كان لكل صناعة مبادي عليها تبتني وبها تحصل وكانت تلك المبادي مأخوذة من صناعة أخرى وليس في شيء من هذه الصناعات ان تبين مبادي أنفسها كان لنا عذر واضح في ذكر مبادي هذه الصناعة على طريق الاجمال والاشارة بالقول الوجيز وان لم يكن مما قصدنا له واتباعها بعد ذلك بما توخيناه من اصابة الخلق الشريف الذي يشرف شرفا ذاتيا حقيقيا الا على طريق العرض الذي لا ثبات له ولا حقيقة أعني المكتسب بالمال والمكاثرة أو السلطان والمغالبة أو الاصطلاح والمواضعة فنقول وبالله التوفيق قولا نبين به ان فينا شيئا ليس بجسم ولا بجزء من جسم ولا عرض ولا يحتاج في وجوده الى قوة جسمية بل هو جوهر بسيط غير محسوس بشيء من الحواس ثم نبين ما مقصودنا منه الذي خلقنا له وندبنا اليه فنقول انا لما وجدنا في الانسان شيأمّا يضاد أفعال الاجسام وأجزاء الاجسام بحدّه وخواصه وله أيضا أفعال تضاد أفعال الجسم وخواصه حتى لا يشاركه في حال من الاحوال وكذلك نجده يباين الاعراض ويضادها كل المباينة ثم وجدناه هذه المباينة والمضادة منه للاجسام والاعراض انما هي من حيث كانت الاجسام أجساما والاعراض اعراضا حكمنا بأن هذا الشيء ليس بجسم ولا بجزء من جسم ولا عرضا وذلك انه لا يستحيل ولا يتغير وأيضا فانه يدرك جميع الاشياء بالسوية ولا يلحقه فتور ولا كلال ولا نقص (وبيان ذلك) ان كل جسم له صورة مّا فانه ليس يقبل صورة أخرى من جنس صورته الاولى الا بعد مفارقته الصورة الاولى مفارقة تامة (مثال ذلك) ان الجسم اذا قبل صورة وشكلا من الاشكال كالتثليث مثلا فليس يقبل شكلا آخر من التربيع والتدوير وغيرهما الا بعد ان يفارقه الشكل الاول وكذلك اذا قبل صورة نقش أو كتابة أو أي شيء كان من الصور فليس يقبل صورة أخرى من ذلك الجنس الا بعد زوال الاولى وبطلانها البتة فان بقي فيه شيء من رسم الصورة الاولى لم يقبل الصورة الثانية على التمام بل تختلط به الصورتان فلا يخلص له أحدهما على التمام (مثال ذلك) اذا قبل الشمع صورة نقش في الخاتم لم يقبل غيره من النقوش الا بعد ان يزول عنه رسم النقش الاول وكذلك الفضة اذا

مطلب الاستدلال على ان النفس ليست بجسم ولا جزأ منه ولا حالا من أحواله بل هي شيء آخر مفارق له بجوهره واحكامه وخواصه وأفعاله

من معاني المواضعة الموافقة في الامر وهو المقصود هنا

قبلت صورة الخاتم وهذا حكم مستقيم مستمر فى الاجسام ونحن نجد أنفسنا
تقبل صور الاشياء كلها على اختلافها من المحسوسات والمعقولات على التمام
والكمال من غير مفارقة للاولى ولا معاقبة ولا زوال رسم بل يبقى الرسم الاول
تاما كاملا وتقبل الرسم الثانى أيضا تاما كاملا ثم لا تزال تقبل صورة بعد
صورة أبدا دائما من غير ان تضعف أو تقصر فى وقت من الاوقات عن قبول
مايرد ويطرأ عليها من الصور بل تزداد بالصورة الاولى قوة على مايرد عليها
من الصورة الاخرى وهذه الخاصة مضادة لخواص الاجسام ولهذه العلة يزداد
الانسان فهما كلما ارتاض وتخرج فى العلوم والآداب فليست النفس اذن
جسما * فأما أنها ليست بعرض فقد تبين من قبل ان العرض لا يحمل عرضا
لان العرض فى نفسه محمول أبدا موجود فى غيره لا قوام له بذاته وهذا الجوهر
الذى وصفنا حاله هو قابل أبدا حامل أتم وأكمل من حمل الاجسام للاعراض
فاذن النفس ليست جسما ولا جزأ من جسم ولا عرضا وأيضا فان الطول
والعرض والعمق الذى به صار الجسم جسما يحصل فى النفس فى قوتها الوهمية
من غير ان تصير به طويلة عريضة عميقة ثم تزداد فيها هذه المعانى أبدا بلا نهاية فلا
تصير بها أطول ولا أعرض ولا أعمق بل لا تصير بها جسما البتة ولا اذا تصورت
أيضا بكيفيات الجسم تكيفت بها أعنى اذا تصورت الالوان والطعوم والروائح
لم تتصور بها كما تتصور الاجسام ولا يمنع بعضها قبول بعض من أضدادها
كما يمنع فى الجسم بل تقبلها كلها فى حالة واحدة بالسواء وكذلك حالها فى
المعقولات فانها تزداد بكل معقول تحصله قوة على قبول غيره دائما أبدا بلا
نهاية وهذه حالة مقابلة لاحوال الاجسام وخاصة فى غاية البعد من خواصها *
وأيضا فان الجسم قواه لا تعرف العلوم الا من الحواس ولا يميل الا اليها فهى
تتشوقها بالملابسة والمشابكة كالشهوات البدنية ومحبة الانتقام والغلبة
وبالجملة كل ما يحس ويوصل اليه بالحس * والجسم يزداد بهذه الاشياء قوة
ويستفيد منها تماما وكمالا لانها مادته وأسباب وجوده فهو يفرح بها ويشتاق
اليها من أجل انها تتمم وجوده وتزيد فيه وتمده فأما هذا المعنى الآخر الذى
سميناه نفسا فانه كلما يتباعد من هذه المعانى البدنية التى أحصيناها وتداخل
الى ذاته وتخلى من الحواس بأكثر ما يمكن ازداد قوة وتماما وكمالا وتظهر له

الآراء

الآراء الصحيحة والمعقولات البسيطة وهذا اذن ادل دليل على ان طباعه وجوهره من غير طباع الجسم والبدن وانه أكرم جوهرا وأفضل طباعا من كل ما في هذا العالم من الامور الجسمانية * وأيضا فان تشوّقها الى ما ليس من طباع البدن وحرصها على معرفة حقائق الامور الالهية وميلها الى الامور التي هي أفضل من الامور الجسمية وايثارها لها وانصرافها عن الامور واللذات الجسمانية يدلنا دلالة واضحة انها من جوهر أعلى وأكرم جدّا من الامور الجسمانية لانه لا يمكن في شيء من الاشياء ان يتشوّق ما ليس من طباعه وطبيعته ولا ان ينصرف عما يكمل ذاته ويقوّم جوهره فاذن كانت أفعال النفس اذا انصرفت الى ذاتها فتركت الحواس مخالفة لافعال البدن ومضادّة لها في محاولاتها واراداتها فلا محالة ان جوهرها مفارق لجوهر البدن ومخالف له في طبعه * وأيضا فان النفس وان كانت تأخذ كثيرا من مبادي العلوم عن الحواس فلها من نفسها مبادٍ أخر وأفعال لا تأخذها عن الحواس البتة وهي المبادي الشريفة العالية التي تنبني عليها القياسات الصحيحة وذلك انها اذا حكمت انه ليس بين طرفي النقيض واسطة فانها لم تأخذ هذا الحكم من شيء آخر لانه أوّلي ولو أخذته من شيء آخر لم يكن أوّليا وأيضا فان الحواس تدرك المحسوسات فقط وأما النفس فانها تدرك أسباب الاتفاقات وأسباب الاختلافات التي من المحسوسات وهي معقولاتها التي لا تستعين عليها بشيء من الجسم ولا آثار الجسم وكذلك اذا حكمت على الحس انه صدق او كذب فليست تأخذ هذا الحكم من الحس لان الحس لا يضادّ نفسه فيما يحكم فيه ونحن نجد النفس العاقلة فينا تستدرك شيئا كثيرا من خطأ الحواس في مبادي أفعالها وتردّ عليها أحكامها من ذلك ان البصر يخطئ فيما يراه من قرب ومن بعد أما خطاؤه في البعيد فبادراكه الشمس صغيرة مقدارها عرض قدم وهي مثل الارض مائة ونيفا وستين مرة يشهد بذلك البرهان العقلي فتقبل منه وتردّ على الحس ما شهد به فلا تقبله وأما خطاؤه في القريب فبمنزلة ضوء الشمس اذا وقع علينا من ثقب مربعات صغار كخلل الاهواز وأشباهها التي يستظل بها فانه يدرك بها الضوء الواصل الينا منها مستديرا فتردّ النفس العاقلة عليه هذا الحكم وتغلطه في ادراكه وتعلم انه ليس كما تراه وتخطئ

قوله فان تشوّقها اى النفس وان كان سياق العبارة يقتضي تذكير الضمير

البصر أيضا فى حركة القمر والسحاب والسفينة والشاطئ ويخطئ فى الاساطين المسطرة والنخيل وأشباهها حتى تراها مختلفة فى أوضاعها ويخطئ أيضا فى الاشياء التى تتحرك على الاستدارة حتى يراها كالحلقة والطوق ويخطئ أيضا فى الاشياء الغائصة فى الماء حتى يرى ان بعضها اكبر من مقداره ويرى بعضها مكسورا وهو صحيح وبعضها معوجا وهو مستقيم وبعضها منكسرا وهو منتصب فيستخرج العقل أسباب هذه كلها من مبادى عقلية ويحكم عليها أحكاما صحيحة وكذلك الحال فى حاسة السمع وحاسة الذوق وحاسة الشم وحاسة اللمس أعنى حاسة الذوق تغلط فى الحلو فتجده مرا عند الصدى وما أشبهه وحاسة الشم تغلط كثيرا فى الاشياء المنتنة لاسيما فى المنتقل من رائحة الى رائحة فالعقل يرد هذه القضايا ويقف فيها ثم يستخرج أسبابها ويحكم فيها أحكاما صحيحة والحاكم فى الشئ المزيف له أو المصحح أفضل وأعلى رتبة من المحكوم عليه وبالجملة فان النفس اذا علمت ان الحس صدق أو كذب فليست تأخذ هذا العلم من الحس ثم اذا علمت أنها قد أدركت معقولاتها فليست تعلم هذا العلم من علم آخر فانها لو علمت هذا العلم من علم آخر لاحتاجت فى ذلك العلم أيضا الى علم آخر وهذا يمر بلا نهاية فاذن علمها بأنها علمت ليس بمأخوذ من علم آخر البتة بل هو من ذاتها وجوهرها أعنى العقل وليست تحتاج فى ادراكها ذاتها الى شئ آخر غير ذاتها ولهذا ما قيل فى أواخر هذا العلم ان العقل والعاقل والمعقول شئ واحد لا غيرية شئ يتبين فى موضعه * فأما الحواس فلا تحس ذواتها ولا ماهو موافق لها كل الموافقة كما سيتبين أيضا واذ قد تبين من هذه الاشياء بيانا واضحا ان النفس ليست بجسم ولا بجزء من جسم ولا حال من أحوال الجسم وانها شئ آخر مفارق للجسم بجوهره وأحكامه وخواصه وأفعاله

فنقول

مطالب فضيلة النفس وهى الميل الى العلوم وتفاوت الناس بتفاوتها فيها

أما شوقها الى أفعالها الخاصة بها أعنى العلوم والمعارف مع هربها من أفعال الجسم الخاصة به فهو فضيلتها وبحسب طلب الانسان لهذه الفضيلة وحرصه عليها يكون فضله وهذا الفضل يتزايد بحسب عناية الانسان بنفسه وانصرافه عن الامور العائقة له عن هذا المعنى بجهده وطاقته وقد وضح مما تقدم ما الاشياء العائقة لنا عن الفضائل أعنى الاشياء البدنية والحواس وما

يتصل

يتصل بها فأما الفضائل أنفسها فليست تحصل لنا الا بعد ان نطهر نفوسنا من الرذائل التي هي اضدادها أعني شهواتها الرديئة الجسمانية ونزواتها الفاحشة البهيمية فان الانسان اذا علم أن هذه الاشياء ليست فضائل بل هي رذائل تجنبها وكره ان يوصف بها واذا ظن انها فضائل لزمها وصارت له عادة وبحسب التباسه وتدنسه بها يكون بعده من قبول الفضائل وقد يظهر للانسان ان هذه الاشياء التي يشتاقها البدن بالحواس ويميل اليها الجمهور أعني المآكل والمشارب والمناكح هي رذائل وليست فضائل وانه اذا عقلها في الحيوانات الاخر وجد كثيرا منها أقدر على الاستكثار منها وأحرص عليها كالخنزير والكلب وأصناف كثيرة من حيوان الماء وسباع الوحش والطير فانها أقوى وأحرص من الانسان على هذه الاشياء واكثر احتمالا لها وليست تكون بها أفضل من الانسان وأيضا فان الانسان اذا اكتفى من طعامه وشرابه وسائر لذاته البدنية اذا عرض عليه الاستزادة منها كما يستزاد من الفضائل أبى ذلك وعافه وتبين له قبح صورة من يتعاطاها لا سيما مع الاستغناء عنها والاكتفاء منها بل يتجاوز ذلك الى مقته وذمه بل الى تقويمه وتأديبه فينبغي الآن ان نقدم امام ما نطلبه من سعادة النفس وفضائلها كلاما يسهل به فهم ما نريده فنقول

مطلب اقتصار الكتاب على ذكر قوى الانسان وملكاته وأفعاله الغير المشتركة مع باقي الحيوانات

كل موجود من حيوان ونبات وجماد وكذلك بسائطها أعني النار والهواء والارض والماء وكذلك الاجرام العلوية لها قوى وملكات وأفعال بها يصير ذلك الموجود هو ما هو وبها يتميز عن كل ما سواه وله أيضا قوى وملكات وأفعال بها يشارك ما سواه ولما كان الانسان من بين الموجودات كلها هو الذي يلتمس له الخلق المحمود والافعال المرضية وجب أن لا ننظر في هذا الوقت في قواه وملكاته وأفعاله التي بها يشارك سائر الموجودات اذ كان ذلك من حق صناعة أخرى وعلم آخر يسمى العلم الطبيعي وأما أفعاله وقواه وملكاته التي يختص بها من حيث هو انسان وبها تتم انسانيته وفضائله فهي الامور الارادية التي بها تتعلق قوة الفكر والتمييز والنظر فيها يسمى الفلسفة العملية والاشياء الارادية التي تنسب الى الانسان تنقسم الى الخيرات والشرور وذلك ان الغرض المقصود من وجود الانسان اذا توجه الواحد منا اليه حتى يحصل

هو الذي يجب ان يسمى به خيرا أو سعيدا فأما من عاقه عنها عوائق أخر فهو الشرير الشقي فاذن الخيرات هي الامور التي تحصل للانسان بارادته وسعيه في الامور التي لها أوجد الانسان ومن أجلها خلق والشرور هي الامور التي تعوقه عن هذه الخيرات وارادته وسعيه أو كسله وانصرافه والخيرات قد قسمها الاولون الى أقسام كثيرة وذلك ان منها ما هي شريفة ومنها ما هي ممدوحة ومنها ما هي نافعة ومنها ما هي بالقوة كذلك ونعني بالقوة التهيؤ والاستعداد ونحن نعددها فيما بعد ان شاء الله تعالى وقد قدمنا القول ان كل واحد من الموجودات له كمال خاص وفعل لا يشاركه فيه غيره من حيث هو ذلك الشيء أعني انه لا يجوز أن يكون موجود آخر سواه يصلح لذلك الفعل منه وهذا حكم مستمر في الامور العلوية والسفلية كالشمس وسائر الكواكب وكأنواع الحيوان كلها كالفرس والبازي وكأنواع النبات والمعادن وكالعناصر البسائط التي متى تصفحت أحوالها تبين لك من جميعها صحة ما قلناه وحكمنا به فاذن الانسان من بين سائر الموجودات له فعل خاص به لا يشاركه فيه غيره وهو ما صدر عن قوته المميزة المروية فكل من كان تمييزه أصح ورويته أصدق واختياره أفضل كان أكمل في انسانيته وكما أن السيف والمنشار وان صدر عن كل واحد منهما فعله الخاص بصورته الذي من أجله عمل فأفضل السيوف ما كان أمضى وأنضر وما كفاه يسير من الاعتماد في بلوغ كماله الذي أعد له وكذلك الحال في الفرس والبازي وسائر الحيوانات فان أفضل الافراس ما كان أسرع حركة وأشد تيقظا لما يريده الفارس منه في طاعة اللجام وحسن القبول في الحركات وخفة العدو والنشاط فكذلك الانسان أفضلهم من كان أقدر على أفعاله الخاصة به وأشدهم تمسكا بشرائط جوهره الذي تميز به عن الموجودات فاذن الواجب الذي لا مرية فيه ان نحرص على الخيرات التي هي كمالنا والتي من أجلها خلقنا ونجتهد في الوصول الى الانتهاء اليها ونتجنب الشرور التي تعوقنا عنها وتنقص حظنا منها فان الفرس اذا قصر عن كماله ولم تظهر أفعاله الخاصة به على أفضل أحوالها حط عن مرتبة الفروسية واستعمل بالاكاف كما تستعمل الحمير وكذلك حال السيف وسائر الآلات متى قصرت ونقصت أفعالها الخاصة بها حطت عن مراتبها واستعملت

مطلب تقسيم الخيرات الى شريفة وممدوحة ونافعة الى غير ذلك

واستعملت استعمال مادونها والانسان اذا نقصت أفعاله وقصرت عما خلق له أعنى أن تكون أفعاله التى تصدر عنه وعن رويته غير كاملة أحرى بان يحط عن مرتبة الانسانية الى مرتبة البهيمية هذا ان صدرت أفعاله الانسانية عنه ناقصة غير تامة فاذا صدرت عنه الافعال بضد ما أعدّ له أعنى الشرور التى تكون بالروية الناقصة والعدول بها عن جهتها لاجل الشهوة التى يشارك فيها البهيمة أوّلا أو الاغترار بالامور الحسية التى تشغله عما عرّض له من تزكية نفسه التى ينتهى بها الى الملك الرفيع والسرور الحقيق وتوصله الى قرة العين التى قال الله تعالى فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين وتبلغه الى رب العالمين فى النعيم المقيم واللذات التى لم ترها عين ولا سمعتها أذن ولا خطرت على قلب بشر وانخدع عن هذه الموهبة السرمدية الشريفة بتلك الخساسات التى لا ثبات لها فهو حقيق بالمقت من خالقه عز وجل خليق بتعجيل العقوبة له واراحة العباد والبلاد منه واذ قد تبين أن سعادة كل موجود انما هى صدور أفعاله التى تخص صورته عنه تامّة كاملة وأن سعادة الانسان تكون فى صدور أفعاله الانسانية عنه بحسب تمييزه ورويته وأن لهذه السعادة مراتب كثيرة بحسب الروية والمروّى فيه ولذلك قيل أفضل الروية ما كان فى أفضل مروّى ثم ينزل رتبة فرتبة الى ان ينتهى الى النظر فى الامور الممكنة من العالم الحسى فيكون الناظر فى هذه الاشياء قد استعمل رويته والصورة الخاصة به التى صار من أجلها سعيدا معرّضا للملك الابدى والنعيم السرمدى فى أشياء ذنيئة لا وجود لها بالحقيقة فقد تبين أيضا أجناس السعادات بالجملة واضدادها من الشقاوات وأجناسها وان الخيرات والشرور فى الافعال الارادية هى اما باختيار الافضل والعمل به واما باختيار الأدون والميل اليه ولما كانت هذه الخيرات الانسانية وملكاتها التى فى النفس كثيرة ولم يكن فى طاقة الانسان الواحد القيام بجميعها وجب أن يقوم بجميعها جماعة كثيرة منهم ولذلك وجب أن تكون أشخاص الناس كثيرة وأن يجتمعوا فى زمان واحد على تحصيل هذه السعادات المشتركة لتكميل كل واحد منهم بمعاونة الباقين له فتكون الخيرات مشتركة والسعادة مفروضة بينهم فيتوزعونها حتى يقوم كل واحد منهم بجزء منها ويتم للجميع بمعاونة الجميع الكمال الانسى اه

مطلب لزوم الاجتماع والتعاون لتتوزع فى الافراد الخيرات والكمالات

وتحصل لهم السعادات الثلاث التي شرحناها في كتاب الترتيب ولاجل ذلك وجب أن تكون الناس يحب بعضهم بعضا لان كل واحد يرى كماله عند الآخر ولولا ذلك لما تمت لهذا سعادته فيكون اذن كل واحد بمنزلة عضو من أعضاء البدن وقوام الانسان بتمام أعضاء بدنه * وقد تبين للناظر في أمر هذه النفس وقواها انها تنقسم الى ثلاثة أقسام أعني القوة التي بها يكون الفكر والتمييز والنظر في حقائق الامور والقوة التي بها يكون الغضب والنجدة والاقدام على الاهوال والشوق الى التسلط والترفع وضروب الكرامات والقوة التي بها تكون الشهوة وطلب الغذاء والشوق الى الملاذ التي في المآكل والمشارب والمناكح وضروب اللذات الحسية وهذه الثلاث متباينة ويعلم من ذلك ان بعضها اذا قوي أضر بالآخر وربما أبطل أحدهما فعل الآخر وربما جعلت نفوسا وربما جعلت قوى لنفس واحدة والنظر في ذلك ليس يليق بهذا الموضع وأنت تكتفي في تعلم الاخلاق بأنها قوى ثلاث متباينة تقوى احداها وتضعف بحسب المزاج أو العادة أو التأديب * فالقوة الناطقة هي التي تسمى الملكية وآلتها التي تستعملها من البدن الدماغ * والقوة الشهوية هي التي تسمى بالبهيمية وآلتها التي تستعملها من البدن الكبد * والقوة الغضبية هي التي تسمى السبعية وآلتها التي تستعملها من البدن القلب فلذلك وجب أن يكون عدد الفضائل بحسب أعداد هذه القوى وكذلك أضدادها التي هي رذائل فمتى كانت حركة النفس الناطقة معتدلة وغير خارجة عن ذاتها وكان شوقها الى المعارف الصحيحة لا المظنونة معارف وهي بالحقيقة جهالات حدثت عنها فضيلة العلم وتتبعها الحكمة ومتى كانت حركة النفس البهيمية معتدلة منقادة للنفس العاقلة غير متأبية عليها فيما تقسطه لها ولا منهمكة في اتباع هواها حدثت عنها فضيلة العفة وتتبعها فضيلة السخاء ومتى كانت حركة النفس الغضبية معتدلة تطيع النفس العاقلة فيما تقسطه لها فلا تهيج في غير حينها ولا تحمى أكثر مما ينبغي لها حدثت منها فضيلة الحلم وتتبعها فضيلة الشجاعة ثم يحدث عن هذه الفضائل الثلاث باعتدالها ونسبة بعضها الى بعض فضيلة هي كمالها وتمامها وهي فضيلة العدالة فلذلك أجمع الحكماء ان أجناس

الفضائل

مطلب تقسيم القوى الى ثلاث وان الفضائل تتولد عنها

قوله الناطقة وفي نسخة العاقلة اه

الفضائل أربع وهى الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة ولهذا لا يفتخر أحد ولا يتباهى الا بهذه الفضائل فقط فأما من افتخر بآبائه وأسلافه فلانهم كانوا على بعض هذه الفضائل أو عليها كلها وكل واحدة من هذه الفضائل اذا تعدت صاحبها الى غيره تسمى صاحبها بها ومدح عليها واذا اقتصرت على نفسه لم يسم بها بل غيرت هذه الاسماء أما الجود فانه اذا لم يتعد صاحبه سمى صاحبه منفاقا وأما الشجاعة فان صاحبها يسمى أنفا وأما العلم فان صاحبه يسمى مستبصرا ثم ان صاحب الجود والشجاعة اذا عم غيره بفضيلتيه وتعدتاه رجى باحداهما واحتشم وهيب بالاخرى وذلك فى الدنيا فقط لانهما فضيلتان حيوانيتان أما العلم اذا تعدى صاحبه فانه يرجى ويحتشم فى الدنيا والآخرة لانه فضيلة انسانية ملكية واضداد هذه الفضائل الاربع أربع أيضا وهى الجهل والشره والجبن والجور وتحت كل واحد من هذه الاجناس أنواع كثيرة سنذكر منها ما يمكن ذكره فأما اشخاص الانواع فهى بلا نهاية وهى أمراض نفسانية تحدث منها أمراض كثيرة كالخوف والحزن والغضب وأنواع العشق الشهوانى وضروب من سوء الخلق وسنذكرها ونذكر علاجاتها فيما بعد ان شاء الله تعالى والذى يجب علينا الآن هو تحديد هذه الاشياء أعنى الاجناس الاربعة التى تحتوى على جل الفضائل فنقول

قوله أنفا فى نسخة زيادة غيورا بعده اه

مطلب بيان الفضائل الاربع ومبدئها

أما الحكمة فهى فضيلة النفس الناطقة المميزة وهى ان تعلم الموجودات كلها من حيث هى موجودة وان شئت فقل ان تعلم الامور الالهية والامور الانسانية ويثمر علمها بذلك ان تعرف المعقولات أيها يجب ان يفعل وأيها يجب ان يغفل * وأما العفة فهى فضيلة الحس الشهوانى وظهور هذه الفضيلة فى الانسان يكون بأن يصرف شهواته بحسب الرأى أعنى أن يوافق التمييز الصحيح حتى لا ينقادها ويصير بذلك حرا غير متعبد لشئ من شهواته * وأما الشجاعة فهى فضيلة النفس الغضبية وتظهر فى الانسان بحسب انقيادها للنفس الناطقة المميزة واستعمال ما يوجبه الرأى فى الامور الهائلة أعنى أن لا يخاف من الامور المفزعة اذا كان فعلها جميلا والصبر عليها محمودا فأما العدالة فهى فضيلة للنفس تحدث لها من اجتماع هذه الفضائل الثلاث التى عددناها وذلك عند مسالمة هذه القوى بعضها البعض واستسلامها للقوة المميزة حتى

لا تتغالب ولا تتحرك لنحو مطلوباتها على سوم طباعها ويحدث للانسان بها سمة يختار بها أبدا الانصاف من نفسه على نفسه أولا ثم الانصاف والانتصاف من غيره وله وسنتكلم على كل واحدة من هذه الفضائل بكلام أوسع من هذا اذا ذكرنا الفضائل التي تحت كل جنس من هذه الاربع اذ كان غرضنا في هذا الموضع الاشارة اليها بالرسوم الوجيزة ليتصورها المتعلم والذي ينبغي ان نتبع ما قدمناه ذكر أنواع هذه الاجناس وما تحت كل واحد منها فنقول

(الاقسام التي تحت الحكمة) الذكاء الذكر التعقل سرعة الفهم وقوته صفاء الذهن سهولة التعلم وبهذه الاشياء يكون حسن الاستعداد للحكمة فأما الوقوف على جواهر هذه الاقسام فيكون من حدودها وذلك ان العلم بالحدود يفهم جواهر الاشياء المطلوبة الموجودة دائما على حال واحد وهو العلم البرهاني الذي لا يتغير ولا يدخله الشك بوجه من الوجوه والفضائل التي هي بذاتها فضائل ليست تكون في حال من الاحوال غير فضائل فكذلك العلوم بها أما الذكاء فهو سرعة انقداح النتائج وسهولتها على النفس وأما الذكر فهو ثبات صورة ما يخلصه العقل أو الوهم من الامور وأما التعقل فهو موافقة بحث النفس عن الاشياء الموضوعة بقدر ما هي عليه وأما صفاء الذهن فهو استعداد النفس لاستخراج المطلوب وأما جودة الذهن وقوته فهو تأمل النفس لما قد لزم من المقدم وأما سهولة التعلم فهي قوة للنفس وحدة في الفهم بها تدرك الامور النظرية

الذكر بضم الذال اه

الاحسن في تعريف التعقل ما سيأتي في صحيفة ١٦ من انه حسن التصور وباقي التعاريف تحتاج لتأمل اه

(الفضائل التي تحت العفة) الحياء الدعة الصبر السخاء الحرية القناعة الدماثة الانتظام حسن الهدى المسالمة الوقار الورع *أما الحياء فهو انحصار النفس خوف اتيان القبائح والحذر من الذم والسب الصادق وأما الدعة فهو سكون النفس عند حركة الشهوات وأما الصبر فهو مقاومة النفس الهوى لئلا تنقاد لقبائح اللذات وأما السخاء فهو التوسط في الاعطاء وهو ان ينفق الاموال فيما ينبغي على مقدار ما ينبغي وعلى ما ينبغي وتحت السخاء خاصة أنواع كثيرة نحصيها فيما بعد لكثرة الحاجة اليها وأما الحرية فهي فضيلة للنفس بها يكتسب المال من وجهه ويعطي في وجهه ويمتنع من اكتساب المال من غير وجهه وأما القناعة

فهي

فهى التساهل فى المأكل والمشارب والزينة وأما الدماثة فهى حسن انقياد النفس لما يجمل وتسرعها الى الجميل وأما الانتظام فهو حال للنفس تقودها الى حسن تقدير الامور وترتيبها كما ينبغى وأما حسن الهدى فهو محبة تكميل النفس بالزينة الحسنة وأما المسالمة فهى موادعة تحصل للنفس عن ملكة لا اضطرار فيها وأما الوقار فهو سكون النفس وثباتها عند الحركات التى تكون فى المطالب وأما الورع فهو لزوم الاعمال الجميلة التى فيها كمال النفس

(الفضائل التى تحت الشجاعة) كبر النفس النجدة عظم الهمة كبر بكسر ففتح الثبات الصبر الحلم عدم الطيش الشهامة احتمال الكد والفرق بين هذا الصبر والصبر الذى فى العفة ان هذا يكون فى الامور الهائلة وذلك يكون فى الشهوات الهائجة أما كبر النفس فهو الاستهانة باليسير والاقتدار على حمل الكرائه والهوان فصاحبه أبدا يؤهل نفسه للامور العظام مع استخفافه لها وأما النجدة فهى ثقة النفس عند المخاوف حتى لا يخامرها جزع وأما عظم الهمة فهى فضيلة للنفس تحتمل بها سعادة الجد وضدها حتى الشدائد التى تكون عند الموت وأما الثبات فهو فضيلة للنفس تقوى بها على احتمال الآلام ومقاومتها وفى الاهوال خاصة وأما الحلم فهو فضيلة للنفس تكسبها الطمأنينة فلا تكون شغبة ولا يحركها الغضب بسهولة وسرعة واما السكون الذى نعنى به عدم الطيش فهو اما عند الخصومات واما فى الحروب التى يذب بها عن الحريم أو عن الشريعة وهى قوة للنفس تقسر حركتها فى هذه الاحوال لشدتها وأما الشهامة فهى الحرص على الاعمال العظام توقعا للاحدوثة الجميلة وأما احتمال الكد فهو قوة للنفس تستعمل آلات البدن فى الامور الحسنة بالتمرين وحسن العادة

(الفضائل التى تحت السخاء) الكرم الايثار النبل المواساة السماحة المسامحة أما الكرم فهو انفاق المال الكثير بسهولة من النفس فى الامور الجليلة القدر الكثيرة النفع كما ينبغى وباقى شرائط السخاء التى ذكرناها وأما الايثار فهو فضيلة للنفس بها يكف الانسان عن بعض حاجاته التى تخصه حتى يبذله لمن يستحقه وأما النبل فهو سرور النفس

بالافعال العظام وابتهاجها بلزوم هذه السيرة وأما المواساة فهي معاونة الاصدقاء والمستحقين ومشاركتهم في الاموال والاقوات وأما السماحة فهي بذل بعض ما لا يجب وأما المسامحة فهي ترك بعض ما يجب والجميع يكون بالارادة والاختيار

(الفضائل التي تحت العدالة) الصداقة الالفة صلة الرحم المكافأة حسن الشركة حسن القضاء التودد العبادة ترك الحقد مكافأة الشر بالخير استعمال اللطف ركوب المروءة في جميع الاحوال ترك المعاداة ترك الحكاية عمن ليس بعدل مرضي البحث عن سيرة من يحكي عنه العدل ترك لفظة واحدة لا خير فيها المسلم فضلا عن حكاية توجب حدا أو قذفا أو قتلا أو قطعا ترك السكون الى قول سفلة الناس وسقطهم ترك قول من يكدي بين الناس ظاهرا وباطنا أو يلحف في مسألة أو يلح بالسؤال فان هؤلاء يرضيهم الشيء اليسير فيقولون لاجله حسنا أو يسخطهم اذا منعوا اليسير فيقولون لاجله قبيحا ترك الشره في الكسب الحلال وترك ركوب الدناءة في الكسب لاجل العيال الرجوع الى الله والى عهده وميثاقه عند كل قول يتلفظ به أو لحظ يلحظه أو خطرة في أعدائه وأصدقائه ترك اليمين بالله وبشيء من أسمائه وصفاته رأسا وليس بعدل من لم يكرم زوجته وأهلها المتصلين بها وأهل المعرفة الباطنة به وخير الناس خيرهم لاهله وعشيرته والمتصلين به من أخ أو ولد أو متصل بأخ أو ولد أو قريب أو نسيب أو شريك أو جار أو صديق أو حبيب ومن أحب المال حبا مفرطا لم يؤهل لهذه المرتبة فان حرصه على جمع المال يصده عن استعمال الرأفة وامتطاء الحق وبذل ما يجب ويضطره الى الخيانة والكذب والاختلاق والزور ومنع الواجب والاستقصاء واستجلاب الدانق والحبة والذرة ببيع الدين والمروءة وربما أنفق أموالا جمة محبة منه للمحمدة وحسن الثناء ولا يريد بذلك وجه الله وما عنده بل يتخذها مصيدة ويجعل ذلك مكسبة ولا يعلم أن ذلك عليه سيئة ومسبة *أما الصداقة فهي محبة صادقة يهتم معها بجميع أسباب الصديق وايثار فعل الخيرات التي يمكن فعلها به وأما الالفة فهي اتفاق الآراء والاعتقادات وتحدث عن التواصل فيعتقد معها التضافر على تدبير العيش

يكدي بتشديد الدال وماضيه كدى كذلك أي يسأل الناس

التضافر التعاون وتضافر القوم تعاونوا على الامر

وأما صلة الرحم فهى مشاركة ذوى اللحمة فى الخيرات التى تكون فى الدنيا وأما المكافأة فهى مقابلة الاحسان بمثله أو بزيادة عليه وأما حسن الشركة فهو الاخذ والاعطاء فى المعاملات على الاعتدال الموافق للجميع وأما حسن القضاء فهو مجازاة بغير ندم ولا منّ وأما التودّد فهو طلب مودات الأكفاء وأهل الفضل بحسن اللقاء وبالاعمال التى تستدعى المحبة منهم وأما العبادة فهى تعظيم الله تعالى وتمجيده وطاعته واكرام أوليائه من الملائكة والأنبياء والائمة والعمل بما توجبه الشريعة وتقوى الله تعالى تتمم هذه الاشياء وتكملها * واذ قد تقصينا الفضائل الاول وأقسامها وذكرنا أنواعها وأجزاءها فقد عرفنا الرذائل التى تضادّ الفضائل لانه يفهم من كل واحدة من تلك الفضائل كلها ما يقابلها لان العلم بالاضداد واحد ولما كانت هذه الفضائل هى أوساطا بين أطراف وتلك الاطراف هى الرذائل وجب ان تفهم منها وان اتسع لنا الزمان ذكرناها الان وجود أسمائها فى هذا الوقت متعذر وينبغى ان تفهم من قولنا ان كل فضيلة فهى وسط بين رذائل ما أنا واصفه ان الارض لما كانت فى غاية البعد من السماء قيل انها وسط وبالجملة المركز من الدائرة هو على غاية البعد من المحيط واذا كان الشئ على غاية البعد من شئ آخر فهو من هذه الجهة على القطر فعلى هذا الوجه ينبغى ان يفهم معنى الوسط من الفضيلة اذ كانت بين رذائل بعدها منها اقصى البعد ولهذا اذا انحرفت الفضيلة عن موضعها الخاص بها أدنى انحراف قربت من رذيلة أخرى ولم تسلم من العيب بحسب قربها من تلك الرذيلة التى تميل اليها ولهذا صعب جدّا وجود هذا الوسط ثم التمسك به بعد وجوده أصعب ولذلك قالت الحكما اصابة نقطة الهدف أعسر من العدول عنها ولزوم الصواب بعد ذلك حتى لا يخطئها أعسر وأصعب وذلك ان الاطراف التى تسمى رذائل من الافعال والاحوال والزمان وسائر الجهات كثيرة جدّا ولذلك دواعى الشر أكثر من دواعى الخير ويجب ان يطلب أوساط تلك الاطراف بحسب انسان انسان فأمّا ما يجب علينا نحن فهو ان نذكر جمل هذه الاوساط وقوانينها بحسب ما يليق بالصناعة لا على ما يجب على شخص شخص فان هذا غير ممكن فان النجار والصائغ وجميع أرباب الصناعات انما يحصل فى

في تعريف حسن القضاء تأمل اهـ

مطلب ان تلك الفضائل هى أوساط بين أطراف هى الرذائل وبيان معنى الوسط فى ذلك وتعسر اصابة الفضيلة تامة

نة وبيهم قوانين وأصول فيعرف النجار صورة الباب والسرير والصائغ صورة الخاتم والتاج على الاطلاق فأما أشخاص ماقام فى نفسه فانما يستخرجها بتلك القوانين ولا يمكنه تعرف الاشخاص لانها بلانهاية وذلك ان كل باب وخاتم انما يعمل بقدر ماينبغي وعلى قدر الحاجة وبحسب المادّة والصناعة لاتضمن الا معرفة الاصول فقط واذقد ذكرنا معنى الوسط فى الاخلاق وماينبغي ان يفهم منه فلنذكر هذه الاوساط لتفهم منها الاطراف التى هى رذائل وشرور فنقول وبالله التوفيق

مطلب طرفى الحكمة وأقسامها

الجربزة معربة الجربز الخب وهو الخداع اه

(أما الحكمة) فهى وسط بين السفه والبله وأعنى بالسفه ههنا استعمال القوّة الفكرية فيما لا ينبغي وكما لا ينبغي وسماه القوم الجربزة وأعنى بالبله تعطيل هذه القوّة واطراحها وليس ينبغي ان يفهم ان البله ههنا نقصان الخلقة بل ماذكرته من تعطيل القوّة الفكرية بالارادة وأما الذكاء فهو وسط بين الخبث والبلادة فان أحد طرفى كل وسط افراط والآخر تفريط أعنى الزيادة عليه والنقصان منه فالخبث والدهاء والحيل الرديئة هى كلها الى جانب الزيادة فيما ينبغي أن يكون الذكاء فيه وأما البلادة والبله والعجز عن ادراك المعارف فهى كلها الى جانب النقصان من الذكاء وأما الذكر فهو وسط بين النسيان الذى يكون باهمال ماينبغي ان يحفظ و بين العناية بما لا ينبغي ان يحفظ وأما التعقل وهو حسن التصوّر فهو وسط بين الذهاب بالنظر فى الشئ الموضوع الى اكثر مما هو عليه و بين القصور بالنظر فيه عما هو عليه وأما سرعة الفهم فهو وسط بين اختطاف خيال الشئ من غير احكام لفهمه و بين الابطاء عن فهم حقيقته وأما صفاء الذهن فهو وسط بين ظلمة النفس عن استخراج المطلوب و بين التهاب يعرض فيها فيمنعها من استخراج المطلوب وأما جودة الذهن وقوته فهو وسط بين الافراط فى التأمل لما لزم من المقدم حتى يخرج منه الى غيره و بين التفريط فيه حتى يقصر عنه وأما سهولة التعلم فهو وسط بين المبادرة اليه بسلاسة لاتثبت معها صورة العلم و بين التصعب عليه وتعذره

مطلب طرفى العفة أطراف أقسامها

(وأما العفة) فهى وسط بين رذيلتين وهما الشره وخمود الشهوة وأعنى بالشره الانهماك فى اللذات والخروج فيها عما ينبغي وأعنى بخمود الشهوة السكون

عن

عن الحركة التى تسلك نحو اللذة الجميلة التى يحتاج اليها البدن فى ضروراته
وهى ما رخص فيه صاحب الشريعة والعقل (وأما الفضائل التى تحت
العفة) فان الحياء وسط بين رذيلتين احداهما الوقاحة والاخرى الخرق
وانت تقدر على أن تلحظ أطراف الفضائل الاخرى التى هى رذائل وربما
وجدت لها اسما بحسب اللغة وربما لم تجد لها اسما وليس يعسر عليك
فهم معانيها والسلوك فيها على السبيل التى سلكناها (وأما الشجاعة) فهى
وسط بين رذيلتين احداهما الجبن والاخرى التهور أما الجبن فهو الخوف فيما
لا ينبغى أن يخاف منه وأما التهور فهو الاقدام على ما لا ينبغى أن يقدم عليه
(وأما السخاء) فهو وسط بين رذيلتين احداهما السرف والتبذير والاخرى
البخل والتقتير أما التبذير فهو بذل ما لا ينبغى لمن لا يستحق وأما التقتير فهو منع
ما ينبغى عمن يستحق (وأما العدالة) فهى وسط بين الظلم والانظلام أما الظلم
فهو التوصل الى كثرة المقتنيات من حيث لا ينبغى وكما لا ينبغى وأما الانظلام
فهو الاستخذاء والاستحاتة فى المقتنيات لمن لا ينبغى كما لا ينبغى ولذلك يكون
للجائر أموال كثيرة لانه يتوصل اليها من حيث لا يجب ووجوه التوصل اليها
كثيرة وأما المنظلم فمقتنياته وأمواله يسيرة جدا لانه يتركها من حيث يجب
وأما العادل فهو فى الوسط لانه يقتنى الاموال من حيث يجب ويتركها من
حيث لا يجب فالعدالة فضيلة ينصف بها الانسان من نفسه ومن غيره من غير
أن يعطى نفسه من النافع أكثر وغيره أقل وأما فى الضار فبالعكس وهو أن
لا يعطى نفسه أقل وغيره أكثر لكن يستعمل المساواة التى هى تناسب ما بين
الاشياء ومن هذا المعنى اشتق اسمه أعنى العدل وأما الجائر فانه يطلب لنفسه
الزيادة من المنافع ولغيره النقصان منها وأما فى الاشياء الضارة فانه يطلب
لنفسه النقصان ولغيره الزيادة منها * فقد ذكرنا الاخلاق التى هى خيرات
وفضائل وأطرافها التى هى شرور ورذائل على طريق الايجاز وحددنا ما يحد
منها ورسمنا ما يرسم وسنشرح كل واحد منها على سبيل الاستقصاء فيما بعد ان
شاء الله تعالى * وينبغى أن نلخص فى هذا الموضع شكار بما يحق طالب هذه
الفضائل فنقول * انا قد بينا فيما تقدم أن الانسان من بين جميع الحيوان
لا يكتفى بنفسه فى تكميل ذاته ولا بد له من معاونة قوم كثيرى العدد حتى

الخرق الرجل من باب تعب اذا دهش من شدة الحياء اه

الاستخذاء فى هامش النسخة الهندية ان معناه الاعطاء وأما الاستحاتة بالتاء فهى الاستخراج ومراده هنا بيان معنى الانظلام وهو تحمل الظلم اه فليحرر

يتم به حياته طيبة ويجري أمره على السداد ولهذا قال الحكماء ان الانسان مدني بالطبع أي هو محتاج الى مدينة فيها خلق كثير لتتم له السعادة الانسانية فكل انسان بالطبع وبالضرورة يحتاج الى غيره فهو لذلك مضطر الى مصافاة الناس ومعاشرتهم العشرة الجميلة ومحبتهم المحبة الصادقة لأنهم يكملون ذاته ويتممون انسانيته وهو أيضا يفعل بهم مثل ذلك فاذا كان كذلك بالطبع وبالضرورة فكيف يؤثر الانسان العاقل العارف بنفسه التفرد والتخلي ويتعاطى ما يرى الفضيلة في غيره فاذا القوم الذين رأوا الفضيلة في الزهد وترك مخالطة الناس وتفردوا عنهم اما بملازمة المغارات في الجبال واما ببناء الصوامع في المفاوز واما بالسياحة في البلدان لا يحصل لهم شئ من الفضائل الانسانية التي عددناها وذلك ان من لم يخالط الناس ولم يساكنهم في المدن لا تظهر فيه العفة ولا النجدة ولا السخاء ولا العدالة بل تصير قواه وملكاته التي ركبت فيه باطلة لانها لا تتوجه لا الى خير ولا الى شر فاذا بطلت ولم تظهر أفعالها الخاصة بها صاروا بمنزلة الجمادات والموتى من الناس ولذلك يظنون ويظن بهم أنهم أعفاء وليسوا بأعفاء وانهم عدول وليسوا بعدول وكذلك في سائر الفضائل أعني أنه اذا لم يظهر منهم اضداد هذه التي هي شرور ظن بهم الناس انهم أفاضل وليست الفضائل اعداما بل هي أفعال وأعمال تظهر عند مشاركة الناس ومساكنتهم وفي المعاملات وضروب الاجتماعات ونحن انما نعلم ونتعلم الفضائل الانسانية التي نساكن بها الناس ونخالطهم ونصبر على أذاهم لنصل منها وبها الى سعادات أخر اذا صرنا الى حال أخرى وتلك الحال غير موجودة لنا الآن تمت المقالة الاولى بحمد الله ومنه

(المقالة الثانية)

الخلق حال للنفس داعية لها الى أفعالها من غير فكر ولا روية * وهذه الحال تنقسم الى قسمين * منها ما يكون طبيعيا من أصل المزاج كالانسان الذي يحركه أدنى شئ نحو غضب ويهيج من أقل سبب وكالانسان الذي يجبن من أيسر شئ كالذي يفزع من أدنى صوت يطرق سمعه أو يرتاع من خبر يسمعه وكالذي يضحك ضحكا مفرطا من أدنى شئ يعجبه وكالذي يغتم ويحزن من أيسر شئ

شيء يناله * ومنها ما يكون مستفادا بالعادة والتدرب وربما كان مبدءه بالروية والفكر ثم يستمر عليه أوّلا فاوّلا حتى يصير ملكة وخلقا ولهذا اختلف القدماء في الخلق فقال بعضهم الخلق خاص بالنفس غير الناطقة وقال بعضهم قد يكون للنفس الناطقة فيه حظ ثم اختلف الناس أيضا اختلافا ثانيا فقال بعضهم من كان له خلق طبيعي لم ينتقل عنه وقال آخرون ليس شيء من الاخلاق طبيعيا للانسان ولا نقول انه غير طبيعي وذلك انا مطبوعون على قبول الخلق بل ننتقل بالتأديب والمواعظ اما سريعا أو بطيئا وهذا الرأي الاخير هو الذي نختاره لانا نشاهده عيانا ولأن الرأي الاوّل يؤدّي الى ابطال قوّة التمييز والعقل والى رفض السياسات كلها وترك الناس همجا مهملين والى ترك الاحداث والصبيان على ما يتفق أن يكونوا عليه بغير سياسة ولا تعليم وهذا ظاهر الشناعة جدّا * وأما الرواقيون فظنوا أن الناس كلهم يخلقون اخيارا بالطبع ثم بعد ذلك يصيرون أشرارا بمجالسة أهل الشر والميل الى الشهوات الرديئة التي لا تقمع بالتأديب فينهمك فيها ثم يتوصل اليها من كل وجه ولا يفكر في الحسن منها والقبيح * وأما قوم آخرون كانوا قبل هؤلاء فانهم ظنوا أن الناس خلقوا من الطينة السفلى وهي كدر العالم فهم لاجل ذلك اشرار بالطبع وانما يصيرون أخيارا بالتأديب والتعليم الا أن فيهم من هو في غاية الشر لا يصلحه التأديب وفيهم من ليس هو في غاية الشر فيمكن أن ينتقل من الشر الى الخير بالتأديب من الصبي ثم بمجالسة الاخيار وأهل الفضل * فاما جالينوس فانه رأى أن الناس فيهم من هو خير بالطبع وفيهم من هو شرير بالطبع وفيهم من هو متوسط بين هذين ثم أفسد المذهبين الاوّلين الذين ذكرناهما * أما الاوّل فبأن قال ان كان كل الناس أخيارا بالطبع وانما ينتقلون الى الشر بالتعليم فمن الضرورة أن يكون تعلمهم الشرور اما من أنفسهم واما من غيرهم فان تعلموا من غيرهم فان المعلمين الذين علموهم الشر أشرار بالطبع فليس الناس اذا كلهم أخيارا بالطبع وان كانوا تعلموه من أنفسهم فاما أن يكون فيهم قوّة يشتاقون بها الى الشر فقط فهم اذ أشرار بالطبع واما أن يكون فيهم مع هذه القوّة التي تشتاق الى الشر قوّة أخرى تشتاق الى الخير الا ان القوّة التي تشتاق الى الشر غالبة قاهرة للتي تشتاق الى الخير وعلى هذا أيضا يكونون أشرارا بالطبع * وأما الرأي الثاني فانه أفسده

بمثل هذه الحجة وذلك انه قال ان كان كل الناس أشرارا بالطبع فاما أن يكونوا تعلموا الخير من غيرهم أومن أنفسهم ونعيد الكلام الاول بعينه * ولما أفسد هذين المذهبين صحح رأى نفسه من الامور البينة الظاهرة وذلك انه ظاهر جدا أن من الناس من هو خير بالطبع وهم قليلون وليس ينتقل هؤلاء الى الشر ومنهم من هو شرير بالطبع وهم كثيرون وليس ينتقل هؤلاء الى الخير ومنهم من هو متوسط بين هذين وهؤلاء قد ينتقلون بصاحبة الاخيار ومواعظهم الى الخير وقد ينتقلون بمقاربة أهل الشر واغوائهم الى الشر * وأما ارسطوطاليس فقد بين فى كتاب الاخلاق وفى كتاب المقولات أيضا ان الشرير قد ينتقل بالتأديب الى الخير ولكن ليس على الاطلاق لانه يرى أن تكرير المواعظ والتأديب وأخذ الناس بالسياسات الجيدة الفاضلة لا بدّ أن يؤثر ضروب التأثير فى ضروب الناس فنهم من يقبل التأديب و يتحرك الى الفضيلة بسرعة ومنهم من يقبله و يتحرك الى الفضيلة بابطاء ونحن نؤلف من ذلك قياسا وهو هذا كل خلق يمكن تغيره ولا شئ مما يمكن تغيره هو بالطبع فاذا لا خلق ولا واحد منه بالطبع والمقدّمتان صحيحتان والقياس منتج فى الضرب الثانى من الشكل الاول أما تصحيح المقدّمة الاولى وهى ان كل خلق يمكن تغيره فقد تكلمنا عليه وأوضحناه وهو بين من العيان ومما استشهدنا به من وجوب التأديب ونفعه وتأثيره فى الاحداث والصبيان ومن الشرائع الصادقة التى هى سياسة الله لخلقه * وأما تصحيح المقدّمة الثانية وهى انه لا شئ مما يمكن تغيره هو بالطبع فهو ظاهر أيضا وذلك انا لا نروم تغيير شئ مما هو بالطبع أبدا فان أحدا لا يروم أن يغير حركة النار التى الى فوق بان يعوّدها الحركة الى أسفل ولا أن يعود الحجر حركة العلوّ يروم بذلك أن يغير حركة الطبيعة التى الى أسفل ولو رامه ما صح له تغيير شئ من هذا ولا ما يجرى مجراه أعنى الامور التى هى بالطبع فقد صحت المقدّمتان وصح التأليف فى الشكل الاول وهو الضرب الثانى منه وصار برهانا * فأما مراتب الناس فى قبول هذه الآداب التى سميناها خلقا والمسارعة الى تعلمها والحرص عليها فانها كثيرة وهى تشاهد وتعاين فيهم وخاصة فى الاطفال فان أخلاقهم تظهر فيهم منذ بدء نشأتهم ولا يسترونها بروية ولا فكر كما يفعله الرجل التام الذى انتهى فى نشوه وكماله الى حيث يعرف من نفسه

ما يستقبح منه فيخفيه بضروب من الحيل والافعال المضادّة لما فى طبعه وأنت تتأمل من أخلاق الصبيان واستعدادهم لقبول الادب أونفورهم عنه أوما يظهر فى بعضهم من القحة وفى بعضهم من الحياء وكذلك ماترى فيهم من الجود والبخل والرحمة والقسوة والحسد وضدّه ومن الاحوال المتفاوتة ما تعرف به مراتب الانسان فى قبول الاخلاق الفاضلة وتعلم معه انهم ليسوا على رتبة واحدة وان فيهم المتوانى والممتنع والسهل السلس والفظ العسر والخير والشرير والمتوسطون بين هذه الاطراف فى مراتب لاتحصى كثرة واذا أهملت الطباع ولم ترض بالتأديب والتقويم نشأ كل انسان على سوم طباعه وبقى عمره كله على الحال التى كان عليها فى الطفولية وتبع ماوافقه فى الطبع اما الغضب واما اللذة واما الزعارة واما الشره واما غير ذلك من الطباع المذمومة والشريعة هى التى تقوم الاحداث وتعوّدهم الافعال المرضية وتعد نفوسهم لقبول الحكمة وطلب الفضائل والبلوغ الى السعادة الانسية بالفكر الصحيح والقياس المستقيم وعلى الوالدين أخذهم بها وبسائر الآداب الجميلة بضروب السياسات من الضرب اذا دعت اليه الحاجة أو التوبيخات ان صدتهم أو الاطماع فى الكرامات أوغيرها مما يميلون اليه من الراحات أو يحذرونه من العقوبات حتى اذا تعوّدوا ذلك واستمروا عليه مدة من الزمان كثيرة أمكن فيهم حينئذ أن يعلموا براهين ما أخذوه تقليدا وينبهوا على طرق الفضائل واكتسابها والبلوغ الى غاياتها بهذه الصناعة التى نحن بسبيلها والله الموفق

الزعارة بتشديد الراء شراسة الخلق

(وللانسان فى ترتيب هذه الآداب وسياقها أوّلا أولا الى الكمال الاخير طريق طبيعى يتشبه فيها بفعل الطبيعة) وهو أن ينظر الى هذه القوى التى تحدث فينا أيها أسبق الينا وجودا فيبتدئ بتقويمها ثم بما يليها على النظام الطبيعى وهو بين ظاهر وذلك ان أول مايحدث فينا هو الشئ العامّ للحيوان والنبات كله ثم لايزال يختص بشئ شئ يتميز به عن نوع نوع الى أن يصير الى الانسانية فلذلك يجب أن نبدء بالشوق الذى يحصل فينا للغذاء فنقوّمه ثم بالشوق الذى يحصل فينا الى الغضب ومحبة الكرامة فنقومه ثم باخره الشوق الذى يحصل فينا الى المعارف والعلوم فنقومه وهذا الترتيب الذى قلنا انه طبيعى انما حكمنا فيه بذلك لما يظهر فينا منذ أول نشوءنا أعنى أنا نكون أولا أجنة ثم أطفالا ثم ناسا كاملين

وتحدث فينا هذه القوى مرتبة فأما ان هذه الصناعة هي أفضل الصناعات كلها أعني صناعة الأخلاق التي تعنى بتجويد أفعال الانسان بما هو انسان فيتبين مما أقول * لما كان للجوهر الانساني فعل خاص لا يشاركه فيه شيء من موجودات العالم كما بيناه فيما تقدم وكان الانسان أشرف موجودات عالمنا ثم لم تصدر عنه أفعاله بحسب جوهره وشبهناه بالفرس الذي اذا لم تصدر عنه أفعال الفرس على التمام استعمل مكان الحمار بالاكاف وكان وجوده أروح له من عدمه وجب أن تكون الصناعة التي تعنى بتجويد أفعال الانسان حتى تصدر عنه أفعاله كلها تامة كاملة بحسب جوهره ورفعه عن رتبة الأخس التي يستحق بها المقت من الله والقرار في العذاب الاليم أشرف الصناعات كلها وأكرمها وأما سائر الصناعات الأخر فراتبها من الشرف بحسب مراتب جوهر الشيء الذي تستصلحه وهذا ظاهر جدا من تصفح الصناعات لأن فيها الدباغة التي تعنى باستصلاح جلود البهائم الميتة وفيها صناعة الطب والعلاج التي تعنى باستصلاح الجواهر الشريفة الكريمة وهكذا الهمم المتفاوتة التي ينصرف بعضها الى العلوم الدنيئة وبعضها الى العلوم الشريفة واذا كانت جواهر الموجودات متفاوتة في الشرف في الجماد والنبات والحيوان أما في الحيوان فكجوهر الديدان والحشرات اذا قيس الى جوهر الانسان وأما في جوهر الموجودات الأخر فظاهر لمن أراد أن يحصيها فالصناعة والهمة التي تنصرف الى أشرفها أشرف من الصناعة والهمة التي تنصرف الى الأدون منها * ويجب أن يعلم ان اسم الانسان وان كان يقع على أفضلهم وعلى أدونهم فان بين هذين الطرفين أكثر مما بين كل متضادين من البعد وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس شيء خيرا من ألف مثله الا الانسان وقال عليه الصلاة والسلام الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة واحدة وقال الناس كاسنان المشط وفي بعضها كاسنان الحمار وانما يتفاضلون بالعقل ولا خير في صحبة من لا يعرف لك من الفضل ما تعرف له وفي نظائر هذه أشياء كثيرة تدل على هذا المعنى وأن الشاعر الذي قال

ولم أر أمثال الرجال تفاوتا * الى المجد حتى عد ألف بواحد

وان كان عنده انه قد بالغ فانه قد قصر والخبر المروي عن النبي عليه الصلاة والسلام

والسلام انى وزنت بامتى فرجحت بهم أصدق وأوضح وليس هذا فى الانسان وحده بل فى كثير من الجواهر الاخر وان كان فى الانسان أكثر وأشد تفاوتا فان بين السيف المعروف بالصمصام وبين السيف المعروف بالكهام تفاوتا عظيما وكذلك الحال فى التفاوت الذى بين الفرس الكريم وبين البرذون المقرف فمن أمكنه ان يرقى بالصناعة أدون هذه الجواهر مرتبة الى أعلاها فاشرف به وبصناعته ما أكرمه وأكرمها * فأما الانسان من بين هذه الجواهر فهو مستعد بضروب من الاستعدادات لضروب من المقامات * وليس ينبغى أن يكون الطمع فى استصلاحه على مرتبة واحدة وهذا شئ يتبين فيما بعد بمشيئة الله وعونه الاان الذى ينبغى أن يعلم الآن ان وجود الجوهر الانسانى متعلق بقدرة فاعله وخالقه تبارك وتقدس اسمه وتعالى فأما تجويد جوهره فمفوض الى الانسان وهو معلق بارادته فاعرف هذه الجملة الى أن تلخص فى موضعها ان شاء الله تعالى وقد تقدمنا فى صدر هذا الكتاب قلنا ينبغى أن نعرف نفوسنا ماهى ولاى شئ هى ثم قلنا ان لكل جوهر موجود كمالا خاصا به وفعلا لا يشاركه فيه غيره من حيث هو ذلك الشئ وقد بينا ذلك غاية البيان فى الرسالة المسعدة واذا كان ذلك محفوظا فنحن مضطرون الى أن نعرف الكمال الخاص بالانسان والفعل الذى لا يشاركه فيه غيره من حيث هو انسان لنحرص على طلبه وتحصيله ونجتهد فى البلوغ الى غايته ونهايته * ولما كان الانسان مركبا لم يجز أن يكون كماله وفعله الخاص به كمال بسائطه وأفعالها الخاصة بها والا كان وجود المركب باطلا كالحال فى الخاتم والسرير فاذا له فعل خاص به من حيث هو مركب وانسان لا يشاركه فيه شئ من الموجودات الاخر فأفضل الناس أقدرهم على اظهار فعله الخاص وألزمهم له من غير تلون فيه ولا اخلال به فى وقت دون وقت واذا عرف الافضل فقد عرف الانقص على اعتبار الضد * فالكمال الخاص بالانسان كمالان وذلك ان له قوتين احداهما العالمة والاخرى العاملة فلذلك يشتاق باحدى القوتين الى المعارف والعلوم وبالاخرى الى نظم الامور وترتيبها وهذان الكمالان هما اللذان نص عليهما الفلاسفة فقالوا الفلسفة تنقسم الى قسمين الى الجزء النظرى والجزء العملى فاذا كمل الانسان بالجزء العملى والجزء النظرى فقد سعد السعادة التامة * أما كماله الاول

باحدى قوّتيه أعنى العالمة وهى التى يشتاق بها الى العلوم فهو أن يصير فى العلم بحيث يصدق نظره وتصح بصيرته وتستقيم رويته فلا يغلط فى اعتقاد ولا يشك فى حقيقة وينتهى فى العلم بامور الموجودات على الترتيب الى العلم الالهى الذى هو آخر مرتبة العلوم ويثق به ويسكن اليه ويطمئن قلبه وتذهب حيرته وينجلى له المطلوب الاخير حتى يتحد به وهذا الكمال قد بينا الطريق اليه وأوضحنا سبله فى كتب أخر * وأما الكمال الثانى الذى يكون بالقوّة الاخرى أعنى القوّة العاملة فهو الذى نقصده فى كتابنا هذا وهو الكمال الخلقى ومبدؤه من ترتيب قواه وأفعاله الخاصة بها حتى لا تتغالب وحتى تتسالم هذه القوى فيه وتصدر أفعاله كلها بحسب قوّته المميزة منتظمة مرتبة كما ينبغى وينتهى الى التدبير المدنى الذى يرتب الافعال والقوى بين الناس حتى تنتظم ذلك الانتظام ويسعدوا سعادة مشتركة كما كان ذلك فى الشخص الواحد فاذا الكمال الاول النظرى منزلته منزلة الصورة والكمال الثانى العملى منزلته منزلة المادّة وليس يتم أحدهما الا بالآخر لان العلم مبدء والعمل تمام والمبدء بلا تمام يكون ضائعا والتمام بلا مبدء يكون مستحيلا وهذا الكمال هو الذى سميناه غرضا وذلك ان الغرض والكمال بالذات هما شئ واحد وانما يختلفان بالاضافة فاذا نظر اليه وهو بعد فى النفس ولم يخرج الى الفعل فهو غرض فاذا اخرج الى الفعل وتم فهو كمال وكذلك الحال فى كل شئ لان البيت اذا كان متصوّرا للبانى وكان عالما باجزائه وتركيبه وسائر أحواله كان غرضا فاذا أخرجه الى الفعل وتممه كان كمالا فقد صح من جميع ما قدمناه ان الانسان يصير الى كماله ويصدر عنه فعله الخاص به اذا علم الموجودات كلها أى يعلم كلياتها وحدودها التى هى ذواتها لا اعراضها وخواصها التى تصيرها بلا نهاية فانك اذا علمت كليات الموجودات فقد علمت جزئياتها بنحو ما لان الجزئيات لا تخرج عن كلياتها فاذا كملت هذا الكمال فتممه بالفعل المنظوم ورتب القوى والملكات التى فيك ترتيبا علميا كما سبق علمك به فاذا انتهيت الى هذه الرتب فقد صرت عالما وحدك واستحققت أن تسمى عالما صغيرا لان صور الموجودات كلها قد حصلت فى ذاتك فصرت أنت هى بنحو ما ثم نظمتها بافعالك على نحو استطاعتك فصرت فيها خليفة لمولاك خالق الكل جلت عظمته فلم تخط فيها ولم تخرج عن

نظامه

نظامه الاول الحكمي فتصير حينئذ عالما تاما والتام من الموجودات هو الدائم الوجود والدائم الوجود هو الباقي بقاء سرمديا فلا يفوتك حينئذ شيء من النعيم المقيم لانك بهذا الكمال مستعد لقبول الفيض من المولى دائما أبدا وقد قربت منه القرب الذي لا يجوز أن يحول بينك وبينه حجاب وهذه هي الرتبة العليا والسعادة القصوى ولولا ان الشخص الواحد من أشخاص الناس يمكنه تحصيل هذه المنزلة في ذاته وتكميل صورته بها واتمام نقصانه بالترقي اليها لكان سبيله سبيل أشخاص الحيوانات الاخر أو كسبيل أشخاص النبات في مصيرها الى الفناء والاستحالة التي تلحقها والنقصانات التي لا سبيل الى تمامها ولاستحال فيه البقاء الابدي والنعيم السرمدي والمصير الى ربه ودخول جنته ومن لا يتصوّر هذه الحالة ولا ينتهي الى علمها من المتوسطين في العلم يقع له شكوك فيظن ان الانسان اذا انتقض تركيبه الجسماني بطل وتلاشى كالحال في الحيوانات الاخر وفي النبات فحينئذ يستحق اسم الالحاد ويخرج عن سمة الحكمة وسنة الشريعة وقد ظن قوم ان كمال الانسان وغايته هما في اللذات الحسية وانها هي الخير المطلوب والسعادة القصوى وظنوا ان جميع قواه الاخر انما ركبت فيه من أجل هذه اللذات والتوصل اليها وأن النفس الشريفة التي سميناها ناطقة انما وهبت له ليرتب بها الافعال ويميزها ثم يوجهها نحو هذه اللذات لتكون الغاية الاخيرة هي حصولها له على النهاية والغاية وظنوا أيضا أن قوى النفس الناطقة أعني الذكر والحفظ والروية كلها تراد لتلك الغاية قالوا وذلك ان الانسان اذا تذكر اللذة التي كانت حصلت له بالمطاعم والمشارب والمناكح اشتاق اليها وأحب معاودتها فقد صارت منفعة الذكر والحفظ انما هي اللذة وتحصيلها ولاجل هذه الظنون التي وقعت لهم جعلوا النفس المميزة الشريفة كالعبد المهين وكالاجير المستعمل في خدمة النفس الشهوية لتخدمها في المآكل والمشارب والمناكح وترتبها لها وتعدّها اعدادا كاملا موافقا وهذا هو رأي الجمهور من العامة الرعاع وجهال الناس السقاط والى هذه الخيرات التي جعلوها غاياتهم تشوّقوا عند ذكر الجنة والقرب من باريهم عز وجل وهي التي يسألونها ربهم تبارك وتعالى في دعواتهم وصلواتهم واذا خلوا بالعبادات وتركوا الدنيا وزهدوا

الحكمي نسبة الى الحكمة والقياس كما قال السيد تسكين الكاف لكن المستعمل تحريكها بالفتح اهـ

فيما انما ذاك منهم على سبيل المتجر والمرابحة فى هذه بعينها كأنهم تركوا قليلها ليصلوا الى كثيرها واعرضوا عن الفانيات منها ليبلغوا الى الباقيات الا انك تجدهم مع هذا الاعتقاد وهذه الافعال اذا ذكر عندهم الملائكة والخلق الاعلى الاشرف ومانزههم الله عنه من هذه القاذورات علموا بالجملة انهم أقرب الى الله تعالى وأعلى رتبة من الناس وانهم غير محتاجين الى شئ من حاجات البشر بل يعلمون أن خالقهم وخالق كل شئ الذى تولى إبداع الكل هو منزه عن هذه الاشياء متعال عنها غير موصوف باللذة والتمتع مع التمكن من ايجادها وأن الناس يشاركون فى هذه اللذات الخنافس والديدان وصغار الحشرات والهمج من الحيوان وانما يناسبون الملائكة بالعقل والتمييز ثم يجمعون بين هذا الاعتقاد والاعتقاد الاول وهذا هو العجب العجيب وذلك انهم يرون عيانا ضروراتهم بالاذى الذى يلحقهم بالجوع والعرى وضروب النقص وحاجاتهم الى مداواتها بما يدفعها عنهم فاذا ازالوا آثارها وعادوا الى حال السلامة منها التذوا بذلك ووجدوا الراحة لذة ولا يشعرون انهم اذا اشتاقوا الى لذة المآكل فقد اشتاقوا أولا الى ألم الجوع وذلك انهم ان لم يؤلموا بالجوع لم يلتذوا بالاكل وهكذا الحال فى سائر اللذات الاخر الا ان هذا الحال فى بعضها أظهر منها فى بعض * وسنتكلم على ان صورة الجميع واحدة وان اللذات كلها انما تحصل للملتذ بعد آلام تلحقه لان اللذة هى راحة من ألم وان كل لذة حسية انما هى خلاص من ألم أو أذى فى غير هذا الموضع * وسيظهر عند ذلك أن من رضى لنفسه بتحصيل اللذات البدنية وجعلها غايته وأقصى سعادته فقد رضى باخس العبودية لاخس الموالى لانه يصير نفسه الكريمة التى يناسب بها الملائكة عبدا للنفس الدنيئة التى يناسب بها الخنازير والخنافس والديدان وخسائس الحيوانات التى تشاركه فى هذا الحال * وقد تعجب جالينوس فى كتابه الذى سماه بأخلاق النفس من هذا الرأى وكثر استجهاله للقوم الذين هذه مرتبتهم من العقل الا انه قال ان هؤلاء الخبثاء الذين سيرتهم أسوأ السيرة وأردؤها اذا وجدوا انسانا هذا رأيه ومذهبه نصروه ونوهوا به ودعوا اليه ليوهموا بذلك انهم غير منفردين بهذه الطريقة لانهم يظنون انهم متى وصف أهل الفضل والنبل من الناس بمثل ماهم عليه كان ذلك عذرا لهم وعونا

على

على قوم آخرين فى مثل طريقتهم وهؤلاء هم الذين يفسدون الاحداث بايهامهم ان الفضيلة هى ماتدعوهم اليه طبيعة البدن من الملاذ وأن تلك الفضائل الاخر الملكية اما أن تكون باطلة ليست بشئ ألبتة واما أن تكون غير ممكنة لاحد من الناس والناس مائلون بالطبع الجسدانى الى الشهوات فيكثر اتباعهم وتقل الفضلاء فيهم * واذا تنبه الواحد بعد الواحد منهم الى ان هذه اللذات انما هى لضرورة الجسد وأن بدنه مركب من الطبايع المتضادّة أعنى الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة وأنه انما يعالج بالمأكل والمشرب أمراضا تحدث به عند الانحلال لحفظ تركيبه على حالة واحدة أبدا ما أمكن ذلك فيه وأن علاج المرض ليس بسعادة تامة والراحة من الالم ليست بغاية مطلوبة ولا خير محض وأن السعيد التامّ هو من لا يعرض له مرض ألبتة وعرف مع ذلك أيضا أن الملائكة الابرار الذين اصطفاهم الله بقربه لا تلحقهم هذه الآلام فلا يحتاجون الى مداواتها بالاكل والشرب وأن الله تعالى منزه متعال عن هذه الاوصاف * عارضوه بأن بعض البشر أشرف من الملائكة وأن الله تعالى أجل من أن يذكر مع الخلق وشاغبوه وسفهوا رأيه وأوقعوا له شبها باطلة حتى يشك فى صحة ما تنبه اليه وأرشده عقله اليه والعجب الذى لا ينقضى هو أنهم مع رأيهم هذا اذا وجدوا واحدا من الناس قد ترك طريقتهم التى يميلون اليها واستهان باللذة والتمتع وصام وطوى واقتصر على ما أنبتت الارض عظموه وكثر تعجبهم منه وأهلوه للمراتب العظيمة وزعموا انه ولى الله وصفيه وانه شبيه بالملك وانه أرفع طبقة من البشر ويخضعون له ويذلون غاية الذل ويعدّون أنفسهم أشقياء بالاضافة اليه والسبب فى ذلك هو أنهم وان كانوا من أفن الرأى وسفاهته على الأفن
ماترى فان فيهم من تلك القوة الاخرى الكريمة المميزة وان كانت ضعيفة ما بالتحريك
يريهم فضيلة ذوى الفضائل فيضطرون الى اكرامهم وتعظيمهم * واذا كانت ضعف الرأى
القوى ثلاثا كما قلنا مرارا فأدونها النفس البهيمية وأوسطها النفس السبعية
وأشرفها النفس الناطقة والانسان انما صار انسانا بأفضل هذه النفوس مطلب بيان
أعنى الناطقة وبها شارك الملائكة وبها باين البهائم * فأشرف الناس من كان مراتب القوى
حظه من هذه النفس أكثر وانصرافه اليها أتم وأوفر ومن غلبت عليه احدى وشرفها
النفسين الاخريين انحط عن مرتبة الانسانية بحسب غلبة تلك النفس عليه

فانظر رحمك الله أين تضع نفسك وأين تحب أن تنزل من المنازل التى رتبها الله تعالى للموجودات فان هذا أمر موكول اليك ومردود الى اختيارك فان شئت فانزل فى منازل البهائم فانك تكون منهم وان شئت فانزل فى منازل السباع وان شئت فانزل فى منازل الملائكة وكن منهم (وفى كل واحدة من هذه المراتب مقامات كثيرة) فان بعض البهائم أشرف من بعض وذلك لقبول التأديب لان الفرس انما شرف على الحمار لقبوله الادب وكذلك فى البازى فضيلة على الغراب واذا تأملت الحيوان كله وجدت القابل للتأديب الذى هو أثر النطق أعنى النفس الناطقة أفضل من سائره وهو يتدرج فى ذلك الى أن يصير الى الحيوان الذى هو فى أفق الانسان أعنى الذى هو اكمل البهائم وهو فى أخس مرتبة الانسانية وذلك أن اخس الناس هو من كان قليل العقل قريبا من البهيمة وهم القوم الذين فى أقاصى الارض المعمورة وسكان آخر ناحية الجنوب والشمال لا ينفصلون عن القرود الا بشئ قليل من التمييز وبذلك القدر يستحقون اسم الانسانية ثم يتميزون ويتزايدون فى هذا المعنى حتى يبلغوا الى وسط الاقاليم ويعتدل فيهم المزاج القابل لصورة العقل فيصير فيهم العاقل التام والمميز العالم ثم يتفاضلون فى هذا المعنى أيضا الى أن يصيروا الى غاية ما يمكن للانسان أن يبلغ اليه من قبول قوة العقل والنطق فيصير حينئذ فى الافق الذى بين الانسان والملك فيصير فيهم القابل للوحى والمطيق لحمل الحكمة فتفيض عليه قوة العقل ويسبح اليه نور الحق ولا حالة للانسان أعلى من هذه ما دام انسانا * ثم ارجع القهقرى الى النظر فى الرتبة الناقصة التى هى أدون مراتب الانسان فانك تجد القوم الذين تضعف فيهم القوة الناطقة وهم القوم الذين ذكرنا انهم فى أفق البهائم تقوى فيهم النفس البهيمية فيميلون الى شهواتها المأخوذة بالحواس كالمأكول والمشروب والملبوس وسائر النزوات الشبيهة بها وهؤلاء هم الذين تجذبهم الشهوات القوية بقوة نفوسهم البهيمية حتى يرتكبوها ولا يرتدعوا منها وبقدر ما يكون فيهم من القوة العاقلة يستحيون منها حتى يستتروا بالبيوت ويتواروا بالظلمات اذا هموا بلذة تخصهم وهذا الحياء منهم هو الدليل على قبحها فان الجميل بالاطلاق هو الذى يتظاهر به ويستحب اخراجه واذاعته وهذا القبح ليس بشئ أكثر من النقصانات اللازمة

مطلب بيان ما فى القوى الثلاث من المقامات

اللازمة للبشر وهى التى يشتاقون الى ازالتها وأخفها هو أنقصها وأنقصها أحوجها الى الستر والدفن ولو سألت القوم الذين يعظمون أمر اللذة ويجعلونها الخير المطلوب والغاية الانسانية لم تكتمون الوصول الى أعظم الخيرات عندكم وما بالكم تعدون موافقتها خيرا ثم تسترونها وترون سترها وكتمانها فضيلة ومروءة وانسانية والمجاهرة بها واظهارها بين أهل الفضل وفى مجامع الناس خساسة وقحة لظهر من انقطاعهم وتبلدهم فى الجواب ما تعلم به سوء مذهبهم وخبث سيرتهم وأقلهم حظا من الانسانية اذا رأى انسانا فاضلا احتشمه ووقره وأحب أن يكون مثله الا الشاذ منهم الذى يبلغ من خساسة الطبع ونزارة الانسانية ووقاحة الوجه الى أن يقيم على نصرة ما هو عليه من غير محبة لرتبة من هو أفضل منه

مطلب ما يجب على العاقل معرفته ولزوم اقتصاره على ما به قوام حياته

* فاذا يجب على العاقل أن يعرف ما ابتلى به الانسان من هذه النقائص التى فى جسمه وحاجاته الضرورية الى ازالتها أو تكميلها * أما الغذاء الذى يحفظ به اعتدال مزاجه وقوام حياته فينال منه قدر الضرورة فى كماله ولا يطلب اللذة لعينها بل قوام الحياة التى تتبعها اللذة فان تجاوز ذلك قليلا فبقدر ما يحفظ رتبته فى مروءته ولا ينسب الى الدناءة والبخل بحسب حاله ومرتبته بين الناس * وأما اللباس فالذى يدفع به أذى الحرّ والبرد ويستر العورة فان تجاوز ذلك فبقدر ما لا يستقذر ولا ينسب الى الشح على نفسه والى أن يسقط بين أقرانه وأهل طبقته * وأما الجماع فالذى يحفظ نوعه وتبقى به صورته أعنى طلب النسل فان تجاوز ذلك فبقدر ما لا يخرج به عن السنة ولا يتعدّى ما يملكه الى ما يملك غيره * ثم يلتمس الفضيلة فى نفسه العاقلة التى بها صار انسانا وينظر الى النقائص التى فى هذه النفس خاصة فيروم تكميلها بطاقته وجهده فان هذه الخيرات هى التى لا تستر واذا وصل اليها لا يمنع عنها الحياء ولا يتوارى عنها بالحيطان والظلمات ويتظاهر بها أبدا بين الناس وفى المحافل وهى التى يكون بها بعض الناس أفضل من بعض وبعضهم أكثر انسانية من بعض ويغذو هذه النفس بغذائها الموافق لها المتمم لنقصانها كما يغذو تلك بأغذيتها الملائمة لها فان غذاء هذه هو العلم والزيادة فى المعقولات والارتياض بالصدق فى الآراء وقبول الحق حيث كان ومع من كان والنفور من الكذب والباطل كيف كان ومن أين جاء فمن اتفق له فى الصبى أن يربى على أدب الشريعة ويؤخذ بوظائفها

وشرائطها حتى يتعوّدها ثم ينظر بعد ذلك فى كتب الاخلاق حتى تتأكد تلك الآداب والمحاسن فى نفسه بالبراهين ثم ينظر فى الحساب والهندسة حتى يتعوّد صدق القول وصحة البرهان فلا يسكن الا اليهما ثم يتدرج كما رسمناه فى كتابنا الموسوم بترتيب السعادات ومنازل العلوم حتى يبلغ الى أقصى مرتبة الانسان فهو السعيد الكامل فليكثر حمد الله تعالى على الموهبة العظيمة والمنة الجسيمة ومن لم يتفق له ذلك فى مبدئ نشوه ثم ابتلى بأن يربيه والده على رواية الشعر الفاحش وقبول أكاذيبه واستحسان ما يوجد فيه من ذكر القبايح ونيل اللذات كما يوجد فى شعر امرئ القيس والنابغة وأشباههما ثم صار بعد ذلك الى رؤساء يقربونه على روايتها وقول مثلها ويجزلون له العطية وامتحن بأقران يساعدونه على تناول اللذات الجسمانية ومال طبعه الى الاستكثار من المطاعم والملابس والمراكب والزينة وارتباط الخيل الفره والعبيد الروقة كما اتفق لى مثل ذلك فى بعض الاوقات ثم انهمك فيها واشتغل بها عن السعادة التى أهل لها فليعد جميع ذلك شقاء لا نعيما وخسرانا لا ربحا وليجتهد على التدريج الى فطام نفسه منها وما أصعب ذلك الا انه على كل حال خير من التمادى فى الباطل وليعلم الناظر فى هذا الكتاب انى خاصة تدرجت الى فطام نفسى بعد الكبر واستحكام العادة وجاهدتها جهادا عظيما ورضيت لك أيها الفاحص عن الفضائل والطالب للادب الحقيقى بما رضيت لنفسى بل تجاوزت لك فى النصيحة الى أن أشرت عليك بما فاتنى فى ابتداء أمرى لتدركه أنت ودللتك على طريق النجاة قبل أن تتيه فى مفاوز الضلالة وقدمت لك السفينة قبل أن تغرق فى بحر المهالك فالله الله فى نفوسكم معاشر الاخوان والاولاد استسلموا للحق وتأدبوا بالادب الحقيقى لا المزوّر وخذوا الحكمة البالغة وانتهجوا الصراط المستقيم وتصوّروا حالات أنفسكم وتذكروا قواها واعلموا أن أصح مثل ضرب لكم من نفوسكم الثلاث التى مر ذكرها فى المقالة الاولى مثل ثلاثة حيوانات مختلفة جمعت فى مكان واحد ملك وسبع وخنزير فايها غلب بقوته قوة الباقيين كان الحكم له وليعلم من تصور هذا المثال أن النفس لما كانت جوهرا غير جسم ولا شئ فيها من قوى الجسم واعراضه كما بيناه ذلك فى صدر هذا الكتاب كان اتحادها واتصالها بخلاف اتحاد الاجسام واتصال بعضها ببعض وذلك ان هذه الانفس

الثلاث

الثلاث اذا اتصلت صارت شيأ واحدا ومع انها تكون شيأ واحدا فهي باقية التغاير وباقية القوى تثور الواحدة بعد الواحدة حتى كانها لم تتصل بالاخرى ولم تتحد بها وتستجدى أيضا الواحدة للاخرى حتى كانها غير موجودة ولا قوة لها تنفرد بها وذلك أن اتحادها ليس بأن تتصل نهاياتها ولا بأن تتلاقى سطوحها كما يكون ذلك في الاجسام بل تصير في بعض الاحوال شيأ واحدا وفي بعض الاحوال أشياء مختلفة بحسب ما تهيج قوة بعضها أو تسكن ولذلك قال قوم ان النفس واحدة ولها قوى كثيرة وقال آخرون بل هي واحدة بالذات كثيرة بالعرض وبالموضوع وهذا شئ يخرج الكلام فيه عن غرض الكتاب وسيمر بك في موضعه وليس يضرك في هذا الوقت أن تعتقد أي هذه الآراء شئت بعد أن تعلم ان بعض هذه كريمة أديبة بالطبع وبعضها مهينة عادمة للادب بالطبع وليس فيها استعداد لقبول الادب وبعضها عادمة للادب الا أنها تقبل التأديب وتنقاد للتي هي أديبة أما الكريمة الاديبة بالطبع فالنفس الناطقة وأما العادمة للادب وهي مع ذلك غير قابلة له فهي النفس البهيمية وأما التي عدمت الادب ولكنها تقبله وتنقاد له فهي النفس الغضبية وانما وهب الله تعالى لنا هذه النفس خاصة لنستعين بها على تقويم البهيمية التي لا تقبل الادب * وقد شبه القدماء الانسان وحاله في هذه الانفس الثلاث بانسان راكب دابة قوية يقود كلبا أو فهدا للقنص فان كان الانسان من بينهم هو الذي يروض دابته وكلبه يصرفهما ويطيعانه في سيره وتصيده وسائر تصرفاته فلا شك في رغد العيش المشترك بين الثلاثة وحسن أحواله لان الانسان يكون مرفها في مطالبه يجري فرسه حيث يجب وكما يجب ويطلق كلبه أيضا كذلك فاذا نزل واستراح أراحهما معه وأحسن القيام عليهما في المطعم والمشرب وكفاية الاعداء وغير ذلك من مصالحهما واذا كانت البهيمة هي الغالبة ساءت حال الثلاثة وكان الانسان مضعوفا عندهما فلم تطع فارسها وغلبت فان رأت عشبا من بعيد مدت نحوه وتعسفت في عدوها وعدلت عن الطريق النهج فاعترضها الاودية والوهاد والشوك والشجر فتقحمتها وتورطت فيها ولحق فارسها ما يلحق مثله في هذه الاحوال فيصيبهم جميعا من أنواع المكاره والاشراف على المهلكة ما لا خفاء فيه * وكذلك ان قوي الكلب لم يطع صاحبه فان رأى من بعيد صيدا أو ما يظنه

صيداً أخذ نحوه فجذب الفارس وفرسه ولحق الجميع من الضرر والضر أضعاف ما ذكرناه وفى تصور هذا المثل الذى ضربه القدماء تنبيه على حال هذه النفوس ودلالة على ما وهبه الله عز وجل للانسان ومكنه منه وعرضه له وما يضيعه بعصيان خالقه تعالى فيه عند اهمال السياسة واتباعه أمر هاتين القوتين وتعبده لهما وهما اللذان ينبغى ان يتبعاه بأمره عليهما فمن أسوأ حالا ممن أهمل سياسة الله عز وجل وضيع نعمته عليه وترك هذه القوى فيه هائجة مضطربة تتغالب وصار الرئيس منها مرؤوسا والملك منها مستعبدا ينقلب معهما فى المهالك حتى تمزق ويتمزق معها هو أيضا نعوذ بالله من الانتكاس فى الخلق الذى سببه طاعة الشيطان واتباع الابالسة فليست الاشارة بها الى غير هذه القوى التى وصفناها ووصفنا أحوالها نسأل الله عصمته ومعونته على تهذيب هذه النفوس حتى ننتهى فيها الى طاعة الله التى هى نهاية مصالحنا وبها نجاتنا وخلاصنا الى الفوز الأكبر والنعيم السرمدى * وقد شبه الحكماء من أهمل سياسة نفسه العاقلة وترك سلطان الشهوة يستولى عليها برجل معه ياقوتة حمراء شريفة لا قيمة لها من الذهب والفضة جلالة ونفاسة وكان بين يديه نار تضطرم فرماها فى حماحمها حتى صارت كلسا لا منفعة فيها فخسرت فخسر ضروب منافعها * فقد علمنا الآن أن النفس العاقلة اذا عرفت شرف نفسها وأحست بمرتبتها من الله عز وجل أحسنت خلافته فى ترتيب هذه القوى وسياستها ونهضت بالقوة التى أعطاها الله تعالى الى محلها من كرامة الله تعالى ومنزلتها من العلو والشرف ولم تخضع للسبعية ولا البهيمية بل تقوم النفس الغضبية التى سميناها سبعية وتقودها الى الادب بحملها على حسن طاعتها ثم تستنهضها فى أوقات هيجان هذه النفس البهيمية وحركتها الى الشهوات حتى يقمع بهذه سلطان تلك وتستخدمها فى تأديبها وتستعين بقوة هذه على تأبى تلك وذلك ان هذه النفس الغضبية قابلة للادب قوية على قمع الاخرى كما قلنا وتلك النفس البهيمية عادمة للادب غير قابلة له وأما النفس الناطقة أعنى العاقلة فهى كما قال افلاطون بهذه الالفاظ أما هذه فبمنزلة الذهب فى اللين والانعطاف وأما تلك فبمنزلة الحديد فى الصلابة والامتناع فان أنت آثرت الفعل الجميل فى وقت وجاذبتك القوة الاخرى الى اللذة والى خلاف ما آثرت

فاستعن

فاستعن بقوة الغضب التي تثير وتهيج بالانفة والحمية واقهر بها النفس البهيمية فان غلبتك مع ذلك ثم ندمت وأنفت فأنت في طريق الصلاح فقم من عندك واحذر أن تعاودك بالطمع فيك والغلبة لك فان لم تفعل ذلك ولم تكن العقبى في الغلبة لك كنت كما قال الحكيم الاول انى أرى أكثر الناس يدعون محبة الافعال الجميلة ثم لا يحتملون المؤنة فيها على علمهم بفضلها فيغلبهم الترفه ومحبة البطالة فلا يكون بينهم و بين من لا يحب الافعال الجميلة فرق اذا لم يحتملوا مؤنة الصبر ويصبروا الى تعلم تمام ما آثروه وعرفوا فضله واذكر مثل البئر التى تردى فيها الاعمى والبصير فيكونان في الهلكة سواء الا أن الاعمى أعذر ومن وصل من هذه الآداب الى مرتبة يعتد بها واكتسب بها الفضائل التي عددناها فقد وجب عليه تأديب غيره وافاضة ما أعطاه الله تعالى على أبناء جنسه

(فصل في تأديب الاحداث والصبيان خاصة نقلت أكثره من كتاب بروسن)

قد قلنا فيما تقدم ان أول قوة تظهر في الانسان أول ما يتكون هى القوة التى يشتاق بها الى الغذاء الذى هو سبب كونه حيا فيتحرك بالطبع الى اللبن و يلتمسه من الثدى الذى هو معدنه من غير تعليم ولا توقيف ويحدث له مع ذلك قوة على التماسه بالصوت الذى هو مادته ودليله الذى يدل به على اللذة والاذى ثم تتزايد فيه هذه القوة و يتشوق بها أبدا الى الازدياد والتصرف بها في أنواع الشهوات ثم تحدث فيه قوة على التحرك نحوها بالآلات التى تخلق له ثم يحدث له التشوق الى الافعال التى تحصل له هذه ثم يحدث له من الحواس قوة على تخيل الامور ويرتسم في قوته الخيالية مثالات فيتشوق اليها ثم تظهر فيه قوة الغضب التى يشتاق بها الى دفع ما يؤذيه ومقاومة ما يمنعه من منافعه فان أطاق بنفسه أن ينتقم من مؤذياته انتقم منها والا التمس معونة غيره وانتصر بوالديه بالتصويت والبكاء ثم يحدث له الشوق الى تمييز الافعال الانسانية خاصة أولا أولا حتى يصير الى كماله في هذا التمييز فيسمى حينئذ عاقلا وهذه القوى كثيرة و بعضها ضرورى في وجود الاخرى الى أن ينتهى الى الغاية الاخيرة وهى التى لا تراد لغاية أخرى وهو الخير المطلق الذى يتشوقه الانسان من حيث هو انسان فأول ما يحدث فيه من هذه القوة الحياء وهو الخوف من ظهور شئ قبيح منه ولذلك قلنا ان أول ما ينبغى أن يتفرس في الصبى و يستدل به

على عقله الحياء فانه يدل على انه قد أحس بالقبيح ومع احساسه به هو يحذره
ويتجنبه ويخاف أن يظهر منه أو فيه فاذا نظرت الى الصبي فوجدته مستحييا
مطرقا بطرفه الى الارض غير وقاح الوجه ولا محدق اليك فهو أول دليل نجابته
والشاهد لك على ان نفسه قد أحست بالجميل والقبيح وان حياءه هو انحصار
نفسه خوفا من قبيح يظهر منه وهذا ليس بشئ أكثر من ايثار الجميل والهرب من
القبيح بالتمييز والعقل وهذه النفس مستعدة للتأديب صالحة للعناية لا يجب أن
تهمل ولا تترك ومخالطة الاضداد الذين يفسدون بالمقارنة والمداخلة وان كانت
بهذه الحال من الاستعداد لقبول الفضيلة فان نفس الصبي ساذجة لم تنتقش بعد
بصورة ولا لها رأى وعزيمة تميلها من شئ الى شئ فاذا نقشت بصورة وقبلتها نشأ
عليها واعتادها فالاولى بمثل هذه النفس ان تنبه أبدا على حب الكرامة ولاسيما
ما يحصل له منها بالدين دون المال وبلزوم سننه ووظائفه ثم يمدح الاخيار
عنده ويمدح هو في نفسه اذا ظهر شئ جميل منه ويخوف من المذمة على أدنى قبيح
يظهر منه ويؤاخذ باشتهائه للمآكل والمشارب والملابس الفاخرة ويزين
عنده خلاف النفس والترفع عن الحرص في المآكل خاصة وفي اللذات عامة
ويحبب اليه ايثار غيره على نفسه بالغذاء والاقتصار على الشئ المعتدل
والاقتصاد في التماسه ويعلم ان أولى الناس بالملابس الملونة والمنقوشة النساء
اللاتي يتزين للرجال ثم العبيد والخول وان الاحسن بأهل النبل والشرف من
اللباس البياض وما أشبهه حتى اذا ربي على ذلك وسمعه من كل من يقرب منه
وتكرر عليه ولم يترك ومخالطة من يسمع منه ضد ما ذكرته لاسيما من اترابه
ومن كان في مثل سنه ممن يعاشره ويلاعبه وذلك ان الصبي في ابتداء نشوه
يكون على الاكثر قبيح الافعال اما كلها واما أكثرها فانه يكون كذوبا ويخبر
ويحكي ما لم يسمعه ولم يره ويكون حسودا سروقا نماما لجوجا ذا فضول أضر شئ
بنفسه وبكل أمر يلابسه ثم لا يزال به التأديب والسن والتجارب حتى ينتقل
في أحوال بعد أحوال فلذلك ينبغي أن يؤخذ ما دام طفلا بما ذكرناه ونذكره
ثم يطالب بحفظ محاسن الاخبار والاشعار التي تجري مجرى ما تعوده بالادب
حتى يتأكد عنده بروايتها وحفظها والمذاكرة بها جميع ما قدمناه ذكره ويحذر
النظر في الاشعار السخيفة وما فيها من ذكر العشق وأهله وما يوهمه أصحابها أنه

مطلب ما يقوّم به الاطفال

ضرب

ضرب من الظرف ورقة الطبع فان هذا الباب مفسدة للاحداث جدا ثم يمدح بكل ما يظهر منه من خلق جميل وفعل حسن ويكرم عليه فان خالف في بعض الاوقات ماذكرته فالاولى أن لا يوبخ عليه ولا يكاشف بأنه أقدم عليه بل يتغافل عنه تغافل من لا يخطر بباله انه قد تجاسر على مثله ولا هم به لا سيما ان ستره الصبي واجتهد في أن يخفي ما فعله عن الناس فان عاد فليوبخ عليه سرا وليعظم عنده ما أتاه ويحذر من معاودته فانك ان عودته التوبيخ والمكاشفة حملته على الوقاحة وحرضته على معاودة ما كان استقبحه وهان عليه سماع الملامة في ركوب قبائح اللذات التي تدعو اليها نفسه وهذه اللذات كثيرة جدا

بيان ما يبدأ به في تقويم النفس وهو أدب المطاعم

* والذي ينبغي أن يبدئ به في تقويمها أدب المطاعم فيفهم أولا انها انما تراد للصحة لا للذة وان الاغذية كلها انما خلقت وأعدت لنا لتصح بها أبداننا وتصير مادة لحياتنا فهي تجري مجرى الادوية يداوي بها الجوع والالم الحادث منه فكما ان الدواء لا يرام للذة ولا يستكثر منه للشهوة فكذلك الاطعمة ما ينبغي أن يتناول منها الا ما يحفظ صحة البدن ويدفع ألم الجوع ويمنع من المرض فيحقر عنده قدر الطعام الذي يستعظمه أهل الشره ويقبح عنده صورة من شره اليه وينال منه فوق حاجة بدنه أو ما لا يوافقه حتى يقتصر على لون واحد ولا يرغب في الالوان الكثيرة واذا جلس مع غيره لا يبادر الى الطعام ولا يديم النظر الى ألوانه ولا يحدق اليه شديدا ويقتصر على ما يليه ولا يسرع في الاكل ولا يوالي بين اللقم بسرعة ولا يعظم اللقمة ولا يبتلعها حتى يجيد مضغها ولا يلطخ يده ولا ثوبه ولا يلحظ من يؤاكله ولا يتبع بنظره مواقع يده من الطعام ويعود أن يؤثر غيره بما يليه ان كان أفضل ما عنده ثم يضبط شهوته حتى يقتصر على أدنى الطعام وأدونه ويأكل الخبز القفار الذي لا أدم معه في بعض الاوقات وهذه الآداب وان كانت جميلة بالفقراء فهي بالاغنياء أفضل وأجمل وينبغي أن يستوفي غذاءه بالعشي فان استوفاه بالنهار كسل واحتاج الى النوم وتبلد فهمه مع ذلك وان منع اللحم في أكثر أوقاته كان أنفع له وقعا في الحركة والتيقظ وقلة البلادة وبعثه على النشاط والخفة وأما الحلوا والفاكهة فينبغي أن يمتنع منها البتة ان أمكن والا فليتناول أقل ما يمكن فانها تستحيل في بدنه فتكثر انحلاله وتعوده مع ذلك على الشره ومحبة الاستكثار من المآكل ويعود أن لا يشرب

فى خلال طعامه الماء فأما النبيذ وأصناف الاشربة المسكرة فاياه واياها فانها
تضره فى بدنه ونفسه وتحمله على سرعة الغضب والتهور والاقدام على القبائح
والقحة وسائر الخلال المذمومة ولا ينبغى أن يحضر مجالس أهل الشرب الا أن
يكون أهل المجلس أدباء فضلاء وأماغيرهم فلا لئلا يسمع الكلام القبيح
والسخافات التى تجرى فيه وينبغى أن لا يأكل حتى يفرغ من وظائف الادب
التى يتعلمها و يتعب تعبا كافيا و ينبغى أن يمنع من كل فعل يستره ويخفيه فانه
ليس يخفى شيأ الا وهو يظن أو يعلم انه قبيح ويمنع من النوم الكثير فانه يقبحه
ويغلظ ذهنه ويميت خاطره هذا بالليل فاما بالنهار فلا ينبغى أن يتعوده ألبتة
ويمنع أيضا من الفراش الوطى وجميع أنواع الترفه حتى يصلب بدنه و يتعود
الخشونة ولا يتعوّد الخيش والاسراب فى الصيف ولا الاوبار والنيران فى الشتاء
للاسباب التى ذكرناها ويعوّد المشى والحركة والركوب والرياضة حتى لا يتعوّد
اضدادها ويعود أن لا يكشف أطرافه ولا يسرع فى المشى ولا يرخى يديه بل
يضمهما الى صدره ولا يربى شعره ولا يزين بملابس النساء ولا يلبس خاتما الا وقت
حاجته اليه ولا يفتخر على أقرانه بشئ مما يملكه والداه ولا بشئ من مآكله
وملابسه وما يجرى مجراه بل يتواضع لكل أحد ويكرم كل من عاشره ولا يتوصل
بشرف ان كان له أو سلطان من أهله ان اتفق الى غضب من هو دونه أو استهداء
من لا يمكنه أن يردّه من هواه او تطاوله عليه كما اتفق له أن كان خاله وزيرا أو عمه
سلطانا فتطرق به الى هضيمة أقرانه وثلم اخوانه واستباحة أموال جيرانه ومعارفه
وينبغى أن يعود ان لا يبصق فى مجالسه ولا يتمخط ولا يتثاءب بحضرة غيره
ولا يضع رجلا على رجل ولا يضرب تحت ذقنه بساعده ولا يعمد رأسه بيده فان
هذا دليل الكسل وانه قد بلغ به التقبيح الى أن لا يحمل رأسه حتى يستعين بيده
و يعود أن لا يكذب ولا يحلف ألبتة لا صادقا ولا كاذبا فان هذا قبيح بالرجال مع
الحاجة اليه فى بعض الاوقات فأما الصبى فلا حاجة به الى اليمين و يعود أيضا
الصمت وقلة الكلام وأن لا يتكلم الا جوابا واذا حضر من هو أكبر منه
اشتغل بالاستماع منه والصمت له ويمنع من خبيث الكلام وهجينه ومن السب
واللعن ولغو الكلام و يعود حسن الكلام وظريفه وجميل اللقاء وكريمه ولا
يرخص له أن يستمع لاضدادها من غيره و يعود خدمة نفسه ومعلمه وكل من كان

اكبر

الاسراب هكذا فى النسخ ولعل مراده السرب محرك وهو الماء السائل ولم أعثر على جمعه أو السرق وهو شقق الحرير الابيض وكل مناسب لمن تأمل

أكثر منه * وأحوج الصبيان إلى هذا الأدب أولاد الأغنياء والمترفين وينبغي
إذا ضربه المعلم أن لا يصرخ ولا يستشفع بأحد فإن هذا فعل المماليك ومن هو
خوار ضعيف ولا يعير أحدا إلا بالقبيح والسيء من الأدب ويعوّد أن لا يوحش
الصبيان بل يبرهم ويكافئهم على الجميل بأكثر منه لئلا يتعوّد الربح على
الصبيان وعلى الصديق ويبغض إليه الفضة والذهب ويحذر منهما أكثر من
تحذير السباع والحيات والعقارب والأفاعي فإن حب الفضة والذهب آفته
أكثر من آفة السموم وينبغي أن يؤذن له في بعض الأوقات أن يلعب لعبا جميلا
ليستريح إليه من تعب الأدب ولا يكون في لعبه ألم ولا تعب شديد ويعوّد طاعة
والديه ومعلميه ومؤدّبيه وأن ينظر إليهم بعين الجلالة والتعظيم ويهابهم وهذه
الآداب النافعة للصبيان وهي للكبار من الناس أيضا نافعة ولكنها
للأحداث أنفع لأنها تعوّدهم محبة الفضائل وينشؤون عليها فلا يثقل عليهم
تجنب الرذائل ويسهل عليهم بعد ذلك جميع ما ترسمه الحكمة وتحده الشريعة
والسنة ويعتادون ضبط النفس عما تدعوهم إليه من اللذات القبيحة وتكفهم
عن الانهماك في شيء منها والفكر الكثير فيها وتسوقهم إلى مرتبة الفلسفة
العالية وترقيهم إلى معالي الأمور التي وصفناها في أوّل الكتاب من التقرّب إلى
الله عز وجل ومجاورة الملائكة مع حسن الحال في الدنيا وطيب العيش وجميل
الأحدوثة وقلة الأعداء وكثرة المداح والراغبين في مودّته من الفضلاء خاصة
فإذا تجاوز هذه الرتبة وبلغ أيامه إلى أن يفهم أغراض الناس وعواقب الأمور
فهم أن الغرض الأخير من هذه الأشياء التي يقصدها الناس ويحرصون عليها
من الثروة واقتناء الضياع والعبيد والخيل والفرش وأشباه ذلك إنما هو
ترفيه البدن وحفظ صحته وأن يبقى على اعتداله مدة ما وأن لا يقع في الأمراض
ولا تفجؤه المنية وأن يتهنأ بنعمة الله عليه ويستعد لدار البقاء والحيوة السرمدية
وأن اللذات كلها بالحقيقة هي خلاص من آلام وراحات من تعب فإذا عرف
ذلك وتحققه ثم تعوّده بالسيرة الدائمة عود الرياضات التي تحرك الحرارة
الغريزية وتحفظ الصحة وتنفي الكسل وتطرد البلادة وتبعث النشاط وتذكي
النفس فإن كان مموّلا مترفا كانت هذه الأشياء التي رسمتها أصعب عليه لكثرة
من يحتف به ويغريه ولموافقة طبيعة الإنسان في أول ما تنشأ هذه اللذات

واجماع جمهور الناس على نيل ما أمكنهم منها وطلب ما تعذر عليهم بغاية جهدهم فأما الفقراء فالامر عليهم أسهل بل هم قريبون الى الفضائل قادرون عليها متمكنون من نيلها والاصابة منها وحال المتوسطين من الناس متوسطة بين هاتين الحالتين وقد كان ملوك الفرس الفضلاء لا يربون أولادهم بين حشمهم وخواصهم خوفا عليهم من الاحوال التى ذكرناها ومن سماع ما حذرت منه وكانوا ينفذونهم مع ثقاتهم الى النواحى البعيدة منهم وكان يتولى تربيتهم أهل الجفاء وخشونة العيش ومن لا يعرف التنعم ولا الترفه وأخبارهم فى ذلك مشهورة وكثير من رؤساء الديلم فى زماننا هذا ينقلون أولادهم عندما ينشؤن الى بلادهم ليتعودوا بها هذه الاخلاق ويبعدوا عن التفقح وعادات أهل البلدان الرديئة * واذ قد عرفت هذه الطرق المحمودة فى تأديب الاحداث فقد عرفت اضدادها أعنى أن من نشأ على خلاف هذا المذهب والتأديب لم يرج فلاحه ولا ينبغى أن يشتغل بصلاحه وتقويمه فانه قد صار بمنزلة الخنزير الوحشى الذى لا يطمع فى رياضته فان نفسه العاقلة تصير خادمة لنفسه البهيمية ولنفسه الغضبية فهى منهمكة فى مطالبها من النزوات وكما انه لا سبيل الى رياضة سباع البهائم الوحشية التى لا تقبل التأديب كذلك لا سبيل الى رياضة من نشأ على هذه الطريقة واعتادها وأمعن قليلا فى السن اللهم الا أن يكون فى جميع أحواله عالما بقبح سيرته ذاما لها عاتبا على نفسه عازما على الاقلاع والانابة فان مثل هذا الانسان من يرجى له النزوع عن أخلاقه بالتدريج والرجوع الى الطريقة المثلى بالتوبة وبصاحبة الاخيار وأهل الحكمة وبالاكباب على التفلسف * واذ قد ذكرنا الخلق المحمود وما ينبغى أن يؤخذ به الاحداث والصبيان فنحن واصفون جميع القوى التى تحدث للحيوان أولا أولا الى أن ينتهى الى أقصى الكمال فى الانسانية فانك شديد الحاجة الى معرفة ذلك لتبتدئ على الترتيب الطبيعى فى تقويم واحد واحد منها فنقول * ان الاجسام الطبيعية كلها تشترك فى الحد الذى يعمها ثم تتفاضل بقبول الآثار الشريفة والصور التى تحدث فيها فان الجماد منها اذا قبل صورة مقبولة عند الناس صار بها أفضل من الطينة الاولى التى لا تقبل تلك الصورة فاذا بلغ الى أن يقبل صورة النبات صار بزيادة هذه الصورة أفضل من الجماد وتلك الزيادة هى الاغتذاء

بيان من نشأ من الاطفال على خلاف الآداب والفضائل المتقدمة

بيان تفاضل الاجسام الطبيعية بقبول الآثار الشريفة

والنمو

والنمو والامتداد في الاقطار واجتذاب مايوافقه من الارض والماء وترك مالايوافقه ونفض الفضول التي تتولد فيه من غذائه عن جسمه بالصموغ وهذه هي الاشياء التي ينفصل بها النبات من الجماد وهي حال زائدة على الجسمية التي حددناها وكانت حاصلة في الجماد وهذه الحالة الزائدة في النبات التي شرف بها على الجماد تتفاضل وذلك ان بعضه يفارق الجماد مفارقة يسيرة كالمرجان واشباهه ثم يتدرج فيها فيحصل له من هذه الزيادة شئ بعد شئ فبعضه ينبت من غير زرع ولا بذر ولا يحفظ نوعه بالثمر والبزر ويكفيه في حدوثه امتزاج العناصر وهبوب الرياح وطلوع الشمس فلذلك هو في أفق الجمادات وقريب الحال منها ثم تزداد هذه الفضيلة في النبات فيفضل بعضه على بعض بنظام وترتيب حتى تظهر فيه قوة الاثمار وحفظ النوع بالبزر الذي يخلف به مثله فتصير هذه الحالة زائدة فيه ومميزة له عن حال ماقبله ثم تقوى هذه الفضيلة فيه حتى يصير فضل الثالث على الثاني كفضل الثاني عن الاول ولايزال يشرف ويفضل بعضه على بعض حتى يبلغ الى أفقه ويصير في أفق الحيوان وهي كرام الشجر كالزيتون والرمان والكرم وأصناف الفواكه الا أنها بعد مختلطة القوى أعني ان قوى ذكورها وأناثها غير مميزة فهي تحمل وتلد المثل ولم تبلغ غاية أفقها الذي يتصل بأفق الحيوان ثم تزداد وتمعن في هذا الافق الى أن تصير في أفق الحيوان فلا تحتمل زيادة وذلك أنها ان قبلت زيادة يسيرة صارت حيوانا وخرجت عن أفق النبات فحينئذ تميز قواها ويحصل فيها ذكورة وأنوثة وتقبل من فضائل الحيوان أمورا تتميز بها عن سائر النبات والشجر كالنخل الذي طالع أفق الحيوان بالخواص العشر المذكورة في مواضعها ولم يبق بينه وبين الحيوان الا مرتبة واحدة وهي الانقلاع من الارض والسعي الى الغذاء وقد روي في الخبر ماهو كالاشارة أو كالرمز الى هذا المعنى وهو قوله صلى الله عليه وسلم أكرموا عماتكم النخل فانها خلقت من بقية طين آدم فاذا تحرك النبات وانقلع من أفقه وسعى الى غذائه ولم يتقيد في موضعه الى أن يصير اليه غذاؤه وكونت له آلات أخر يتناول بها حاجاته التي تكمله فقد صار حيوانا وهذه الآلات تتزايد في الحيوان من أول أفقه وتتفاضل فيه فيشرف فيه بعضها على بعض كما كان ذلك في النبات فلا يزال يقبل فضيلة بعد فضيلة حتى

مطلب بيان ماشرف به النبات على الجماد

مطلب بيان مايتزايد في الحيوان من القوى بالتدريج

تظهر فيه قوة الشعور باللذة والأذى فيلتذ بوصوله الى منافعه ويتألم بوصول مضاره اليه ثم يقبل الهام الله عز وجل اياه فيهتدى الى مصالحه فيطلبها والى اضداده فيهرب منها وما كان من الحيوان فى أول أفق النبات فانه لا يتزاوج ولا يخلف المثل بل يتولد كالديدان والذباب وأصناف الحشرات الخسيسة ثم يتزايد فيه قبول الفضيلة كما كان فى النبات سواء ثم تحدث فيه قوة الغضب التى ينهض بها الى دفع ما يؤذيه فيعطى من السلاح بحسب قوته وما يطيق استعماله فان كانت قوته الغضبية شديدة كان سلاحه تاما قويا وان كانت ناقصة كان ناقصا وان كانت ضعيفة جدا لم يعط سلاح ألبتة بل أعطى آلة الهرب كشدة العدو والقدرة على الحيل التى تنجيه من مخاوفه وأنت ترى ذلك عيانا من الحيوان الذى أعطى القرون التى تجرى له مجرى الرماح والذى أعطى الأنياب والمخالب التى تجرى له مجرى السكاكين والخناجر والذى أعطى آلة الرمى التى تجرى له مجرى النبل والنشاب والذى أعطى الحوافر التى تجرى له مجرى الدبوس والطبرزين فاما ما لم يعط سلاحا لضعفه عن استعماله ولقلة شجاعته ونقصان قوته الغضبية ولانه لو أعطيه لصار كلا عليه فقد أعطى آلة الهرب والحيل بجودة العدو والخفة والختل والمراوغة كالارانب وأشباهها واذا تصفحت أحوال الموجودات من السباع والوحش والطير رأيت هذه الحكمة مستمرة فيها فتبارك الله أحسن الخالقين * فاما الانسان فقد عوض من هذه الآلات كلها بأن هدى الى استعمالها كلها وسخرت هذه كلها له وسنتكلم على ذلك فى موضعه فاما أسباب هذه الاشياء كلها والشكوك التى تعترض فى قصد بعضها بعضا بالتلف والانواع من الاذى فليس يليق بهذا الموضع وسأذكرها ان أخر الله فى الاجل عند بلوغنا الى الموضع الخاص بها * ونعود الى ذكر مراتب الحيوان فنقول ان ما اهتدى منها الى الازدواج وطلب النسل وحفظ الولد وتربيته والاشفاق عليه بالكن والعش واللباس كما نشاهد فيما يلد و يبيض وتغذيته اما باللبن واما بنقل الغذاء اليه فانه أفضل مما لا يهتدى الى شئ منها ثم لا تزال هذه الاحوال تتزايد فى الحيوان حتى يقرب من أفق الانسان فحينئذ يقبل التأديب و يصير بقبوله للادب ذا فضيلة يتميز بها من سائر الحيوانات ثم تتزايد هذه الفضيلة فى الحيوانات حتى يشرف بها ضروب الشرف كالفرس والبازى المعلم

بيان مراتب الحيوان

المعلم ثم يصير من هذه المرتبة الى مرتبة الحيوان الذى يحاكى الانسان من تلقاء نفسه ويتشبه به من غير تعليم كالقردة وما أشبهها ويبلغ من ذكائها أن تكتفى فى التأدب بأن ترى الانسان يعمل عملا فتعمل مثله من غير أن تحوج الانسان الى تعب بها ورياضة لها وهذه غاية أفق الحيوان التى ان تجاوزها وقبل زيادة يسيرة خرج بها عن أفقه وصار فى أفق الانسان الذى يقبل العقل والتمييز والنطق والآلات التى يستعملها والصور التى تلائمها فاذا بلغ هذه الرتبة تحرك الى المعارف واشتاق الى العلوم وحدثت له قوى وملكات ومواهب من الله عز وجل يقتدر بها على الترقى والامعان فى هذه الرتبة كما كان ذلك فى المراتب الأخر التى ذكرناها * وأول هذه المراتب من الأفق الانسانى المتصل بآخر ذلك الأفق الحيوانى مراتب الناس الذين يسكنون فى أقاصى المعمورة من الشمال والجنوب كأواخر الترك من بلاد ياجوج وماجوج وأواخر الزنج وأشباههم من الامم التى لا تتميز عن القرود الا بمرتبة يسيرة ثم تتزايد فيهم قوة التمييز والفهم الى أن يصيروا الى وسط الاقاليم فيحدث فيهم الذكاء وسرعة الفهم والقبول للفضائل والى هذا الموضع ينتهى فعل الطبيعة التى وكلها الله عز وجل بالمحسوسات ثم يستعد بهذا القبول لاكتساب الفضائل واقتنائها بالارادة والسعى والاجتهاد الذى ذكرناه فيما تقدم حتى يصل الى آخر أفقه فاذا صار الى آخر أفقه اتصل بأول أفق الملائكة وهذا أعلى مرتبة الانسان وعندها تتأحد الموجودات ويتصل أولها بآخرها وهو الذى يسمى دائرة الوجود لان الدائرة هى التى قيل فى حدها انها خط واحد يبتدئ بالحركة من نقطة وينتهى اليها بعينها ودائرة الوجود هى المتأحدة التى جعلت الكثرة وحدة وهى التى تدل دلالة صادقة برهانية على وحدانية موجدها وحكمته وقدرته وجوده تبارك اسمه وتعالى جده وتقدس ذكره ولولا أن شرح هذا الموضع لا يليق بصناعة تهذيب الاخلاق لشرحته وأنت تقف عليه ان بلغت هذه الرتبة بمشيئة الله واذا تصورت قدر ما أومأنا اليه وفهمته أطلعت على الحالة التى خلقت لها وندبت اليها وعرفت الافق الذى يتصل بافقك وتنقلك فى مرتبة بعد مرتبة وركوبك طبقا عن طبق وحدث لك الايمان الصحيح وشهدت ما غاب عن غيرك من الدهماء وبلغت ان تتدرج الى العلوم الشريفة المكنونة

مطلب بيان أول مراتب الافق الانسانى

التي مبدأها تعلم المنطق (فانه) الآلة في تقويم الفهم والعقل الغريزي ثم الوصول به الى معرفة الخلائق وطباعها ثم التعلق بها والتوسع فيها والتوصل منها الى العلوم الالهية وحينئذ تستعد لقبول مواهب الله عز وجل وعطاياه ويأتيك الفيض الالهي فتسكن عن قلق الطبيعة وحركاتها نحو الشهوات الحيوانية وتلحظ المرتبة التي ترقيت فيها أولاً أولاً من مراتب الموجودات وعلمت أن كل مرتبة منها محتاجة الى ما قبلها في وجودها وعلمت أن الانسان لا يتم له كماله الا بعد أن يحصل له ما قبله وانه اذا صار انسانا كاملا وبلغ غاية أفقه أشرق نور الافق الأعلى عليه وصار اما حكيما تاما تأتيه الالهامات فيما يتصرف فيه من المحاولات الحكمية والتأييدات العلوية في التصورات العقلية واما نبيا مؤيدا يأتيه الوحي على ضروب المنازل التي تكون له عند الله تعالى ذكره فيكون حينئذ واسطة بين الملأ الاعلى والملأ الاسفل وذلك بتصوره حال الموجودات كلها والحال التي ينتقل اليها من حال الانسية ومطالعة الآفاق التي ذكرناها وحينئذ يفهم من الله عز وجل قوله فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين وتصور معنى قوله صلى الله عليه وسلم هناك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر * واذا بلغ بنا الكلام الى ذكر هذه المنزلة العالية الشريفة التي أهل الانسان لها ونسقنا أحواله التي يترقى فيها وانه يكون أولا بالشوق الى المعارف والعلوم فينبغي أن نزيد في بيانه وشرحه فنقول

مطلب زيادة بيان للمنزلة العالية التي أهل الانسان للترقي اليها وما يعرض له في الاثناء

* ان هذا الشوق ربما ساق الانسان على منهج قويم وقصد صحيح حتى ينتهي الى غاية كماله وهي سعادته التامة وقل ما يتفق ذلك وربما أعوجه عن السمت والسنن وذلك لاسباب كثيرة يطول ذكرها ولا حاجة بك الى علمها الآن وأنت في تهذيب خلقك فكما أن الطبيعة المدبرة للأجسام ربما شوقت الى ما ليس بتمام للجسم الطبيعي لعلل تحدث به وآفات تطرأ عليه بمنزلة من يشتاق الى أكل الطين وما يجري مجراه مما لا يكمل طبيعة الجسد بل يهدمه ويفسده كذلك أيضا النفس الناطقة ربما اشتاقت الى النظر والتمييز الذي لا يكملها ولا يشوقها نحو سعادتها بل يحركها الى الاشياء التي تعوقها وتقصر بها عن كمالها فحينئذ يحتاج الى علاج نفساني روحاني كما احتاج في الحالة الاولى الى طب طبيعي جسماني ولذلك تكثر حاجات الناس الى المقومين والمنفعين

والى

والى المؤدبين والمسددين فان وجود تلك الطبائع الفائقة التى تنساق بذاتها من غير توفيق الى السعادة عسيرة الوجود لا توجد الا فى الازمنة الطوال والمدد البعيدة (وهذا) الادب الحق الذى يؤدينا الى غايتنا يجب أن نلحظ فيه المبدأ الذى يجرى مجرى الغاية حتى اذا لحظت الغاية تدرج منها الى الامور الطبيعية على طريق التحليل ثم يبتدى من أسفل على طريق التركيب فيسلك فيها الى أن ينتهى الى الغاية التى لحظت أولا وهذا المعنى هو الذى أحوجنا فى مبدء هذا الكتاب وفى فصول أخر منه أن نذكر أشياء عالية لا تليق بهذه الصناعة ليتشوق اليها من يستحقها وليس يمكن الانسان أن يشتاق الى ما لا يعرفه ألبتة فاذا لحظها من فيه قبول لها وعناية بها عرفها بعض المعرفة فتشوقها وسعى نحوها واحتمل التعب والنصب فيها و ينبغى أن يعلم أن كل انسان معد نحو فضيلة ما فهو اليها أقرب و بالوصول اليها أحرى ولذلك ما تصير سعادة الواحد من الناس غير سعادة الاخر الا من اتفق له نفس صافية وطبيعة فائقة فينتهى الى غايات الامور والى غاية غاياتها أعني السعادة القصوى التى لا سعادة بعدها ولاجل ذلك يجب على مدبر المدن أن يسوق كل انسان نحو سعادته التى تخصه ثم يقسم عنايته بالناس ونظره لهم بقسمين أحدهما فى تسديد الناس وتقويمهم بالعلوم الفكرية والآخر فى تسديدهم نحو الصناعات والاعمال الحسية واذا سددهم نحو السعادة الفكرية بدأ بهم من الغاية الاخيرة على طريق التحليل ووقف بهم عند القوى التى ذكرناها واذا سددهم نحو السعادة العملية بدأ بهم من عند هذه القوى وانتهى بهم الى تلك الغايات ولما كان غرضنا فى هذا الكتاب السعادة الخلقية وأن تصدر عنا الافعال كلها جميلة كما رسمنا فى صدر الكتاب وعملنا فى محيى الفلسفة خاصة لا للعوام وكان النظر يتقدم العمل وجب أن نذكر الخير المطلق والسعادة الانسانية لتلحظ الغاية الاخيرة ثم تطلب بالافعال الارادية التى ذكرنا جلها فى المقالة الاولى وارسطوطاليس انما بدأ كتابه بهذا الموضع وافتتحه بذكر الخير المطلق ليعرف و يتشوق ونحن نذكر ما قاله ونتبعه بما أخذناه أيضا عنه فى مواضع أخر ليجتمع ما فرقه ونضيف الى ذلك ما أخذناه عن مفسري كتبه والمتبلين لحكمته نحو استطاعتنا والله الموفق المؤيد فان الخير بيده وهو حسبنا ونعم الوكيل

(المقالة الثالثة)

نبدأ بمعونة الله تعالى فى هذه المقالة بذكر الفرق بين الخير والسعادة بعد أن نذكر ألفاظ ارسطاليس اقتداء به وتوفية لحقه فنقول ان الخير على ماحده واستحسنه من آراء المتقدمين هو المقصود من الكل وهى الغاية الاخيرة وقد يسمى الشئ النافع فى هذه الغاية خيرا فاما السعادة فهى الخير بالاضافة الى صاحبها وهى كمال له فالسعادة اذا خيرما وقد تكون سعادة الانسان غير سعادة الفرس وسعادة كل شئ فى تمامه وكماله الذى يخصه فأما الخير الذى يقصده الكل بالشوق فهو طبيعة تقصد ولهاذات وهو الخير العام للناس من حيث هم ناس فهم باجمعهم مشتركون فيها فاما السعادة فهى خيرما لواحد واحد من الناس فهى اذا بالاضافة ليس لهاذات معينة وهى تختلف بالاضافة الى قاصديها فلذلك يكون الخير المطلق غير مختلف فيه وقد يظن بالسعادة أنها تكون لغير الناطقين فان كان ذلك فانما هى استعدادات فى القبول تماماتها وكمالاتها من غير قصد ولا روية ولا ارادة وتلك الاستعدادات هى الشوق أوما يجرى مجرى الشوق من الناطقين بالارادة فأما ما يتأتى للحيوانات فى ما كلها ومشاربها وراحاتها فينبغى أن يسمى بختا أو اتفاقا ولا يؤهل لاسم السعادة كما يسمى فى الانسان أيضا وانما استحسن الحد الذى ذكرنا للخير المطلق لان العقل لا يطلق السعى والحركة لا الى نهاية وهذا أول فى العقل ومثال ذلك أن الصناعات والهمم والتدابير الاختيارية كلها يقصد بها خيرما ومالم يقصد به خيرما فهو عبث والعقل يحظره ويمنع منه وبالواجب صار الخير المطلق هو المقصود اليه من كل الناس ولكن بقى ان يعلم ماهو وما الغاية الاخيرة منه التى هى غاية الخيرات التى ترتقى الخيرات كلها اليها حتى نجعله غرضنا ونتوجه اليه ولا نلتفت الى غيره ولا تنتشر أفكارنا فى الخيرات الكثيرة التى تؤدى اليه أما تأدية بعيدة وأما تأدية قريبة ولا نغلط أيضا فيما ليس بخير فنظنه خيرا ثم تفنى أعمارنا فى طلبه والتعب به وكلا سنبين بمشيئة الله وعونه

(أقسام الخير)

الخير على ما قسمه أرسطوطاليس وحكاه عنه فرفوريوس وغيره هكذا قال الخيرات

الخيرات منها ماهي شريفة ومنها ماهي ممدوحة ومنها ماهي بالقوة كذلك وماهي نافعة فيها * فالشريفة منها ماهي التي شرفها من ذاتها وتجعل من اقتناها شريفا وهي الحكمة والعقل * والممدوحة منها مثل الفضائل والافعال الجميلة الارادية * والتي هي بالقوة مثل التهيؤ والاستعداد لنيل الاشياء التي تقدمت * والنافعة هي جميع الاشياء التي تطلب لا لذاتها بل ليتوصل بها الى الخيرات (وعلى جهة أخرى) الخيرات منها ماهي غايات ومنها ماليست بغايات والغايات منها ماهي تامة ومنها ماهي غير تامة فالتي هي تامة كالسعادة وذلك أنا اذا وصلنا اليها لم نحتج أن نستزيد اليها شيأ آخر والتي هي غير تامة فكالصحة واليسار من قبل أنا اذا وصلنا اليها احتجنا أن نستزيد فنقتني أشياء أخر وأما التي ليست بغاية ألبتة فكالعلاج والتعلم والرياضة (وعلى جهة أخرى) الخيرات منها ماهو مؤثر لاجل ذاته ومنها ماهو مؤثر لاجل غيره ومنها ماهو مؤثر للامرين جميعا ومنها ماهو خارج عنهما (وعلى جهة أخرى) الخيرات منها ماهو خير على الاطلاق ومنها ماهو خير عند الضرورة والاتفاقات التي تتفق لبعض الناس وفي وقت دون وقت وأيضا منها ماهو خير لجميع الناس ومن جميع الوجوه وفي جميع الاوقات ومنها ماليس بخير لجميع الناس ولا من جميع الوجوه (وعلى جهة أخرى) الخيرات منها ماهو في الجوهر ومنها ماهو في الكمية ومنها ماهو في الكيفية وفي سائر المقولات فمنها كالقوى والملكات ومنها كالاحوال ومنها كالافعال ومنها كالغايات ومنها كالمواد ومنها كالآلات * ووجود الخيرات في المقولات كلها يكون على هذا المثال أما في الجوهر أعني ماليس بعرض فالله تبارك وتعالى هو الخير الاول فان جميع الاشياء تتحرك نحوه بالشوق اليه ولان ما آل الخيرات الالهية من البقاء والسرمدية والتمام منه وأما في الكمية فالعدد المعتدل والمقدار المعتدل وأما في الكيفية فكاللذات وأما في الاضافة فكالصداقات والرياسات وأما في الاين والمتى فكالمكان المعتدل والزمان الانيق البهيج وأما في الوضع فكالقعود والاضطجاع والاتكاء الموافق وأما في الملك فكالاموال والمنافع وأما في الانفعال فكالسماع الطيب وسائر المحسوسات المؤثرة وأما في الفعل فمثل نفاذ الامر ورواج الفعل (وعلى جهة أخرى) الخيرات منها معقولات ومنها محسوسات (وأما السعادة) فقد قلنا انها

مطلب بيان ان الخيرات في سائر المقولات

خيرما وهي تمام الخيرات وغاياتها والتمام هو الذي اذا بلغنا اليه لم نحتج معه الى شئ آخر فلذلك نقول ان السعادة هي أفضل الخيرات ولكنا نحتاج في هذا التمام الذي هو الغاية القصوى الى سعادات أخر وهي التي في البدن والتي خارج البدن (وارسطوطاليس) يقول انه يعسر على الانسان أن يفعل الافعال الشريفة بلا مادة مثل اتساع اليد وكثرة الاصدقاء وجودة البخت قال ولهذا ما احتاجت الحكمة الى صناعة الملك في اظهار شرفها قال ولهذا اقلنا ان كان شئ عطية من الله تعالى وموهبة للناس فهو السعادة لانها عطية منه عز اسمه وموهبة في أشرف منازل الخيرات وفي أعلى مراتبها وهي خاصة بالانسان التام ولذلك لا يشاركه فيها من ليس بتام كالصبيان ومن تجري مجراهم (وأما أقسام) السعادة على مذهب هذا الحكيم فهي خمسة أقسام (أحدها) في صحة البدن ولطف الحواس ويكون ذلك من اعتدال المزاج أعني أن يكون جيد السمع والبصر والشم والذوق واللمس (والثاني) في الثروة والاعوان وأشباههما حتى يتسع لان يضع المال في موضعه ويعمل به سائر الخيرات ويواسي منه أهل الخيرات خاصة والمستحقين عامة ويعمل به كل مايزيد في فضائله ويستحق الثناء والمدح عليه (والثالث) أن تحسن أحدوثته في الناس وينتشر ذكره بين أهل الفضل فيكون ممدوحا بينهم يكثرون الثناء عليه لما يتصرف فيه من الاحسان والمعروف (والرابع) أن يكون منجحا في الامور وذلك اذا استتم كل ماروّى فيه وعزم عليه حتى يصير الى ما يأمله منه (والخامس) أن يكون جيد الرأي صحيح الفكر سليم الاعتقادات في دينه وغير دينه بريئا من الخطا والذلل جيد المشورة في الآراء فمن اجتمعت له هذه الاقسام كلها فهو السعيد الكامل على مذهب هذا الرجل الفاضل ومن حصل له بعضها كان حظه من السعادة بحسب ذلك (وأما الحكماء) قبل هذا الرجل مثل فيثاغورس وبقراط وأفلاطون وأشباههم فانهم أجمعوا على أن الفضائل والسعادة كلها في النفس وحدها ولذلك لما قسموا السعادة جعلوها كلها في قوى النفس التي ذكرناها في أول الكتاب (وهي الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة) وأجمعوا على أن هذه الفضائل هي كافية في السعادة ولا يحتاج معها الى غيرها من فضائل البدن ولا ماهو خارج البدن فان الانسان اذا حصل تلك الفضائل لم يضره في سعادته

مطلب بيان أقسام السعادة على مذهب أرسطوطاليس

مطلب بيان السعادة على رأي بقراط وأفلاطون

ان

أن يكون سقيما ناقص الاعضاء مبتلي بجميع أمراض البدن اللهم لا أن يلحق النفس منها مضرة في خاص أفعالها مثل فساد العقل ورداءة الذهن وما أشبههما وأما الفقر والخمول وسقوط الحال وسائر الاشياء الخارجة عنها فليست عندهم بقادحة في السعادة ألبتة * وأما الرواقيون وجماعة من الطبيعيين فانهم جعلوا البدن جزءا من الانسان ولم يجعلوه آلة كما شرحناه فيما تقدم فلذلك اضطروا الى أن يجعلوا السعادة التي في النفس غير كاملة اذا لم يقترن بها سعادة البدن وما هو خارج البدن أيضا أعني الاشياء التي تكون بالبخت والجد * والمحققون من الفلاسفة يحقرون أمر البخت وكل ما يكون به ومعه ولا يؤهلون تلك الاشياء لاسم السعادة لان السعادة شيء ثابت غير زائل ولا متغير وهي أشرف الامور وأكرمها وأرفعها فلا يجعلون لاخس الاشياء وهو الذي يتغير ولا يثبت ولا يحصل بروية ولا فكر ولا يتأتى بعقل وفضيلة فيها نصيبا ولهذا النظر اختلف القدماء في السعادة العظمى فظن قوم أنها لا تحصل للانسان الا بعد مفارقة البدن والطبيعيات كلها وهؤلاء هم القوم الذين حكيناعنهم أن السعادة العظمى هي في النفس وحدها وسموا الانسان ذلك الجوهر وحده دون البدن ولذلك حكموا أنها ما دامت في البدن ومتصلة بالطبيعة وكدرها ونجاسات البدن وضروراته وحاجات الانسان به وافتقاراته الى الاشياء الكثيرة فليست سعيدة على الاطلاق وأيضا ما رأوها الا تكمل لوجود الاشياء العقلية لانها الاتستترعنها بظلمة الهيولي أعني قصورها ونقصانها فظنوا أنها اذا فارقت هذه الكدورة فارقت الجهالات وصفت وخلصت وقبلت الاضاءة والنور الالهي أعني العقل التام ويجب على رأي هؤلاء أن الانسان لا يسعد السعادة التامة الا في الآخرة بعد موته * وأما الفرقة الاخرى فانها قالت انه من القبيح الشنيع أن يظن أن الانسان ما دام حيا يعمل الاعمال الصالحة ويعتقد الآراء الصحيحة ويسعى في تحصيل الفضائل كلها أولا لنفسه ثم لابناء جنسه ثانيا ويخلف رب العزة تقدس ذكره في خلقه بهذه الافعال المرضية فهو شقي ناقص حتى اذا مات وعدم هذه الاشياء صار سعيدا تام السعادة وأرسطوطاليس يحقق بهذا الرأي وذلك أنه تكلم في السعادة الانسانية والانسان هو المركب عنده من بدن ونفس ولذلك حد الانسان بالناطق المايت وبالناطق الماشي برجلين وما أشبه

مطلب بيان السعادة على رأي المحققين من الفلاسفة

ذلك وهذه الفرقة وهي التي رئيسها أرسطوطاليس رأت أن السعادة الانسانية تحصل للانسان في الدنيا اذا سعى لها وتعب بها حتى يصير الى أقصاها ولما رأى الحكيم ذلك وأن الناس مختلفون في هذه السعادة الانسانية وانها قد أشكلت عليهم اشكالا شديدا احتاج أن يتعب في الابانة عنها واطالة الكلام فيها وذلك أن الفقير يرى أن السعادة العظمى في الثروة واليسار والمريض يرى أنها في الصحة والسلامة والذليل يرى أنها في الجاه والسلطان والخليع يرى انها في التمكن من الشهوات كلها على اختلافها والعاشق يرى أنها في الظفر بالمعشوق والفاضل يرى أنها في افاضة المعروف على المستحقين والفيلسوف يرى أن هذه كلها اذا كانت مرتبة بحسب تقسيط العدل عني عند الحاجة وفي الوقت الذي يجب وكما يجب وعند من يجب فهي سعادات كلها وما كان منها يراد لشئ آخر فذلك الشئ أحق باسم السعادة * ولما كان كل واحدة من هاتين الفرقتين نظرت نظرا ما وجب أن نقول في ذلك ما نراه صوابا وجامعا للرأيين فنقول * ان الانسان ذو فضيلة روحانية يناسب بها الارواح الطيبة التي تسمى ملائكة وذو فضيلة جسمانية يناسب بها الأنعام لانه مركب منهما فهو بالخير الجسماني الذي يناسب به الأنعام مقيم في هذا العالم السفلي مدة قصيرة ليعمره وينظمه ويرتبه حتى اذا ظفر بهذه المرتبة على الكمال انتقل الى العالم العلوي وأقام فيه دائما سرمدا في صحبة الملائكة والارواح الطيبة وينبغي أن يفهم من قولنا العالم السفلي والعالم العلوي ما ذكرناه فيما تقدم فانا قد قلنا هناك انا لسنا نعني بالعلوي المكان الاعلى في الحس ولا بالعالم السفلي المكان الاسفل في الحس بل كل محسوس فهو أسفل وان كان محسوسا في المكان الأعلى وكل معقول فهو أعلى وان كان معقولا في المكان الاسفل وينبغي أن يعلم أنه ليس يحتاج في صحة الارواح الطيبة المستغنية عن الابدان الى شئ من السعادات البدنية التي ذكرناها سوى سعادة النفس فقط أعني المعقولات الابدية التي هي الحكمة فقط فاذا ما دام الانسان انسانا فليس تتم له السعادة الا بتحصيل الحالين جميعا وليس يحصلان على التمام الا بالاشياء النافعة في الوصول الى الحكمة الابدية فالسعيد اذا من الناس يكون في احدى مرتبتين اما في مرتبة الاشياء الجسمانية متعلقا بأحوالها السفلى سعيدا بها وهو مع ذلك يطالع الامور الشريفة

نسخة المعقولات الحقيقية التي بالحقيقة هي الحكمة اهـ

الشريفة باحثا عنها مشتاقا اليها متحركا نحوها مغتبطا بها * واما أن يكون فى رتبة الاشياء الروحانية متعلقا باحوالها العليا سعيدا بها وهو مع ذلك يطالع الامور البدنية معتبرا بها ناظرا فى علامات القدرة الالهية ودلائل الحكمة البالغة مقتديا بها ناظما لها مفيضا للخيرات عليها سائقا لها نحو الافضل فالافضل بحسب قبولها وعلى نحو استطاعتها وأى امرء لم يحصل فى احدى هاتين المنزلتين فهو فى رتبة الانعام بل هو أضل وانما صار أضل لان تلك غير معرضة لهذه الخيرات ولا أعطيت استطاعة تتحرك بها نحو هذه المراتب العالية وانما تتحرك بقواها نحو كمالاتها الخاصة بها والانسان معرض لها مندوب اليها مزاح العلة فيها وهو مع ذلك غير محصل لها ولا ساع نحوها وهو مع ذلك موثر لضدها يستعمل قواه الشريفة فى الامور الدنيئة وتلك محصلة لكمالاتها التى تخصها فاذا الانعام اذا منعت الخيرات الانسية حرمت جوار الارواح الطيبة ودخول الجنة التى وعد المتقون فهى معذورة والانسان غير معذور * مثل الاول مثل الاعمى اذا جار عن الطريق فتردى فى بئر فهو مرحوم غير ملوم ومثل الثانى مثل بصير يجور على بصيرة حتى يتردى فى البئر فهو ممقوت ملوم * واذ قد تبين أن السعيد لا محالة فى احدى المرتبتين اللتين ذكرناهما فقد تبين أيضا أن أحدهما ناقص مقصر عن الآخر وأن الانقص منهما ليس يخلو ولا يتعرى من الآلام والحسرات لاجل خدائع الطبيعة والزخارف الحسية التى تعترضه فيما يلابسه وتعوقه عما يلاحظه وتمنعه من الترقى فيها على ما ينبغى وتشغله بما يتعلق به من الامور الجسمانية فصاحب هذه المرتبة غير كامل على الاطلاق ولا سعيد تام * وأن صاحب المرتبة الاخرى هو السعيد التام وهو الذى توفر حظه من الحكمة فهو مقيم بروحانيته بين الملأ الاعلى يستمد منهم لطائف الحكمة ويستنير بالنور الالهى ويستزيد من فضائله بحسب عنايته بها وقلة عوائقه عنها ولذلك يكون أبدا خاليا من الآلام والحسرات التى لا يخلو صاحب المرتبة الاولى منها ويكون مسرورا أبدا بذاته مغتبطا بحاله وبما يحصل له دائما من فيض نور الاول فليس يسر الا بتلك الاحوال ولا يغتبط الا بتلك المحاسن ولا يهش الا لاظهار تلك الحكمة بين أهلها ولا يرتاح الا لمن ناسبه أو قاربه وأحب الاقتباس منه وهذه هى المرتبة التى من وصل اليها فقد وصل الى آخر

السعادات وأقصاها وهو الذى لا يبالى بفراق الاحباب من أهل الدنيا ولا يتحسر على ما يفوته من التنعم فيها وهو الذى يرى جسمه وماله وجميع خيرات الدنيا التى عددناها فى السعادات التى فى بدنه والخارجة عنه كلها كلا عليه الا فى ضرورات يحتاج اليها البدنه الذى هو مربوط به لا يستطيع الانحلال عنه الا عند مشيئة خالقه وهو الذى يشتاق الى صحبة اشكاله وملاقاة من يناسبه من الارواح الطيبة والملائكة المقربين وهو الذى لا يفعل الا ما أراده الله منه ولا يختار الا ما قرب اليه ولا يخالفه الى شئ من شهواته الردئة ولا ينخدع بخدائع الطبيعة ولا يلتفت الى شئ يعوقه عن سعادته وهو الذى لا يحزن على فقد محبوب ولا يتحسر على فوت مطلوب الا أن هذه المرتبة الاخيرة تتفاوت تفاوتا عظيما أعنى أن من يصل اليها من الناس يكونون على طبقات كثيرة غير متقاربة وهاتان المرتبتان هما اللتان ساق الحكيم الكلام اليهما واختار المرتبة الاخيرة منهما وذلك فى كتابه المسمى فضائل النفس (وأنا أورد ألفاظه التى نقلت الى العربية بعينها) * قال أول رتب الفضائل التى تسمى سعادة أن يصرف الانسان ارادته ومحاولاته الى مصالحه فى العالم المحسوس والامور المحسوسة من أمور النفس والبدن وما كان من الاحوال متصلا بهما ومشاركا لهما من الامور النفسانية ويكون تصرفه فى الاحوال المحسوسة تصرفا لا يخرج به عن الاعتدال الملائم لاحواله الحسية * وهذه حال قد يتلبس فيها الانسان بالاهواء والشهوات الا أن ذلك بقدر معتدل غير مفرط وهو الى ما ينبغى أقرب منه الى ما لا ينبغى وذلك انه يجرى أمره نحو صواب التدبير المتوسط فى كل فضيلة ولا يخرج به عن تقدير الفكر وان لابس الامور المحسوسة وتصرف فيها * ثم الرتبة الثانية وهى التى يصرف الانسان فيها ارادته ومحاولاته الى الامر الافضل من صلاح النفس والبدن من غير أن يتلبس مع ذلك بشئ من الاهواء والشهوات ولا يكترث بشئ من النفسيات المحسوسة الا بما تدعوه اليه الضرورة ثم تتزايد رتبة الانسان فى هذا الضرب من الفضيلة وذلك ان الاماكن والرتب فى هذا الضرب من الفضائل كثيرة بعضها فوق بعض وسبب ذلك أما أولا فاختلاف طبائع الناس وثانيا على حسب العادات وثالثا بحسب منازل الناس ومواضعهم من الفضل والعلم والمعرفة والفهم ورابعا بحسب هممهم وخامسا بحسب شوقهم

ومعاناتهم

ومعاناتهم ويقال أيضا بحسب جدهم * ثم تكون النقلة فى آخر هذه المرتبة أعنى هذا الصنف من الفضيلة الى الفضيلة الالهية المحضة وهى التى لا يكون فيها تشوّف الى آت ولا تلفت الى ماض ولا تشييع لحال ولا تطلع الى ناء ولا ضن بقريب ولا خوف ولا فزع من أمر ولا شغف بحال ولا طلب لحظ من حظوظ الانسانية ولا من الحظوظ النفسانية أيضا ولا ما تدعو الضرورة اليه من حاجة البدن والقوى الطبيعية ولا القوى النفسانيه لكن يتصرف بتصرف الخير العقلى فى أعالى رتب الفضائل وهو صرف الوكد الى الامور الالهية ومعاناتها ومحاولاتها بلا طلب عوض أعنى أن يكون تصرفه فيها ومعاناته ومحاولته لها لنفس ذاتها فقط وهذه الرتبة أيضا تتزايد بالناس بحسب الهمم والشوق وفضل المعاناة والمحاولة وقوة النحيزة وصحة الثقة وبحسب منزلة من بلغ الى هذا المبلغ من الفضيلة فى هذه الاحوال التى عددناها الى أن يكون تشبهه بالعلة الاولى واقتداؤه بها وبافعالها * وآخر المراتب فى الفضيلة أن تكون أفعال الانسان كلها افعالا الهية وهذه الافعال هى خير محض والفعل اذا كان خيرا محضا فليس يفعله فاعله من أجل شئ آخر غير الفعل نفسه وذلك أن الخير المحض هو غاية متوخاة لذاتها أى هو الامر المطلوب المقصود لذاته والامر الذى هو غاية فى نهاية النفاسة ليس يكون من أجل شئ آخر فافعال الانسان اذا صارت كلها الهية فهى كلها انما تصدر عن لبه وذاته الحقيقية التى هى عقله الالهى الذى هو ذاته بالحقيقة وتزول وتهدر وتموت سائر دواعى طباعه البدنى بسائر عوارض النفسين البهيمتين وعوارض التخيل المتولد عنهما وعن دواعى نفسه الحسية فلا يبقى له حينئذ ارادة ولا همة خارجان عن فعله من أجلهما يفعل ما يفعل لكنه يفعل ما يفعله بلا ارادة ولا همة فى سوى الفعل أى لا يكون غرضه فى فعله غير ذات الفعل وهذا هو سبيل الفعل الالهى * فهذه الحال هى آخر رتب الفضائل التى يتقبل فيها الانسان أفعال المبدء الاوّل خالق الكل عز وجل أعنى أن يكون فيما يفعله لا يطلب به حظا ولا مجازاة ولا عوضا ولا زيادة لكن يكون فعله بعينه هو غرضه أى ليس يفعل من أجل شئ آخر سوى ذات الفعل ومعنى ذاته هو أن لا يفعل ما يفعله من أجل شئ غير فعله نفسه وذاته نفسها هى الفعل الالهى نفسه وهكذا يفعل

الوكد القصد ووكد وكده قصد قصده اه

النحيزة الطبيعة اه

البارى تعالى لذاته لا من أجل شئ آخر خارج عنه وذلك أن فعل الانسان فى هذه الحال يكون كما قلنا خيرا محضا وحكمة محضة فيبدأ بالفعل لنفس اظهار الفعل فقط لا لغاية أخرى يتوخاها بالفعل وهكذا فعل الله عز وجل الخاص به ليس هو على القصد الاول من أجل شئ خارج عن ذاته أعنى ليس ذلك من أجل سياسة الاشياء التى نحن بعضها لانه لو كان كذلك لكانت أفعاله حينئذ انما كانت وتكون وتتم بمشارفة الامور التى من خارج ولتدبيرها وتدبير أحوالها واهتمامه بها وعلى هذا تكون الاشياء التى من خارج أسبابا وعللا لافعاله وهذا شنيع قبيح تعالى الله عنه علوا كبيرا لكن عنايته عز وجل بالاشياء التى من خارج وفعله الذى يدبرها به ويرفدها انما هو على القصد الثانى وليس يفعل ما يفعله من أجل الاشياء أنفسها لكن من أجل ذاته أيضا وذلك لاجل ان ذاته تفضل لذاتها لا من أجل المفضل عليه ولا من أجل شئ آخر وهكذا سبيل الانسان اذا بلغ الى الغاية القصوى فى الامكان من الاقتداء بالبارى عز وجل تكون أفعاله التى يفعلها على القصد الاول من أجل ذاته نفسها التى هى العقل الالهى ومن أجل الفعل نفسه وان فعل فعلا يرفد به غيره وينفعه به فليس فعله ذلك على القصد الاول من أجل ذلك الغير لكن يفعل بذلك الغير ما يفعله به بقصد ثان وفعله ذلك من أجل ذاته بالقصد الاول ومن أجل الفعل نفسه أى لنفس الفضيلة ولنفس الخير لان فعله ذلك فضيلة وخير ففعله لنفس الفعل لا لاجتلاب منفعة ولا لدفع مضرة ولا للتباهى وطلب الرياسة ومحبة الكرامة فهذا هو غرض الفلسفة ومنتهى السعادة الا أن الانسان لا يصل الى هذه الحال حتى تفنى ارادته كلها التى بحسب الامور الخارجة وتفنى العوارض النفسانية وتموت خواطره التى تكون عن العوارض ويتخلى شعارا الهيا وهمة الهية وانما يتخلى من ذلك اذا اصطلم من الامر الطبيعى ألبتة ونفى منه نفيا كاملا ثم حينئذ يتخلى معرفة الهية وشوقا الهيا ويوقن بالامور الالهية بما يتقرر فى نفسه وفى ذاته التى هى العقل كما تقررت فيه القضايا الاول التى تسمى العلوم الاوائل الا أن تصور العقل ورؤيته فى هذه الحال الامور الالهية وتيقنه لها يكون بمعنى أشرف وألطف وأظهر وأشد انكشافا له وبيانا من القضايا الاول التى تسمى العلوم الاوائل العقلية * فهذه ألفاظ هذا الحكيم

قد نقلتها نقلا وهى نقل أبى عثمان الدمشقى وهذا الرجل فصيح باللغتين جميعا أعنى اليونانية والعربية مرضى النقل عند جميع من طالع هاتين اللغتين وهو مع ذلك شديد التحرى لايراد الالفاظ اليونانية ومعانيها فى ألفاظ العرب ومعانيها لا تختلف فى لفظ ولا معنى ومن رجع الى هذا الكتاب أعنى المسمى بفضائل النفس قرأ هذه الالفاظ كما نقلتها * وليس تحصل هذه المراتب التى يترقى فيها صاحب السعادة التامة الا بعد أن يعلم أجزاء الحكمة كلها علما صحيحا ويستوفيها أولا أولا كما رتبناها فى كتابنا المسمى بترتيب السعادات ومن ظن من الناس أنه يصل اليها بغير تلك الطريقة وعلى غير ذلك المنهج فقد ظن باطلا و بعد عن الحق بعدا كثيرا ولتذكر فى هذا الموضع الخطأ العظيم الذى وقع فيه قوم ظنوا أنهم يدركون الفضيلة بتعطيل القوة العاملة واهمالها و بترك النظر الخاص بالعقل وا كتفائهم باعمال ليست مدنية ولا بحسب ما يقسطه التمييز والعقل وقد سماهم قوم العاملة والناجية ولذلك رتبنا هذا الكتاب عقب ذلك الكتاب ليلحظ منهما السعادة الاخيرة المطلوبة بالحكمة البالغة وتتهذب لها النفس وتتهيأ لقبولها غسلا وتنقية من الامور الطبيعية وشهوات الأبدان ولذلك سميته أيضا بكتاب تطهير الاعراق (وقد قال ارسطوطاليس فى كتابه المسمى بالإخلاق) ان هذا الكتاب لا ينتفع به الاحداث كثير منفعة ولا من هو فى طبيعة الاحداث قال ولست أعنى الحدث ههنا حدث السن لان الزمان لا تأثير له فى هذا المعنى وانما أعنى السيرة التى يقصدها أهل الشهوات واللذات الحسية * وأما أنا فأقول انى ماذكرت هذه المرتبة الاخيرة من السعادة طمعا فى وصول الاحداث اليها بل ليمر على سمعهم فقط وليعلم أن ههنا مرتبة حكمية لا يصل اليها أهلها الاعلون مرتبة حسب فليلتمس كل من نظر فى هذا الكتاب المرتبة الاولى منها بالاخلاق التى وصفتها فان وفق بعد ذلك وأعانه الشوق الشديد والحرص التام وسائر ماذكرناه ووصفناه عن الحكيم فليترق فى درجة الحكمة وليتصاعد فيها بجهده فان الله عزوجل يعينه ويوفقه فاذا بلغ الانسان الى غاية هذه السعادة ثم فارق بجثته الكثيف دنياه الدنيئة وتجرد بنفسه اللطيفة التى عنى بتطهيرها وغسلها من الأدناس الطبيعية لأجزاء العالية فقد فاز وأعد ذاته للقاء خالقه عزوجل اعدادا روحانيا ليس فيه نزاع الى تلك

القوى التي كانت تعوقه عن سعادته ولا شوق اليها لانه قد تطهر منها وتنزه عنها ولم تبق فيه ارادة لها ولا حرص عليها وقد استخلصها للقاء رب العالمين ولقبول كراماته وفيض نوره الذي كان غير مستعد له ولا فيه قبول من عطائه ويأتيه حينئذ الذي وعد به المتقون والابرار كما سبق الايماء اليه مرارا في قوله عز وجل فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم هناك مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر * (واذ قد لخصنا أمر هاتين المنزلتين من السعادة القصوى) فقد تبين بيانا كافيا ان احداهما بالاضافة الينا أولى والاخرى ثانية ومن المحال أن نسلك الى الثانية من غير أن نمر بالاولى * فقد وجب أن نعود الى ما بدأنا به من ذكر الرتبة الاولى من السعادة الاخيرة ونستوفي الكلام فيها وفي الاخلاق التي بنينا الكتاب عليها ونخلي عن بيان الرتبة الثانية الى وقت آخر فنقول * ان من عني ببعض القوى التي ذكرناها دون بعض أو تعمد لاصلاحها في وقت دون وقت لم تحصل له السعادة وكذلك يكون حال الرجل في تدبير منزله اذا عني ببعض أجزائه دون بعض أو في وقت دون وقت فانه لا يكون مدبر منزل وكذلك حال مدبر المدينة اذا خص بنظره طائفة دون طائفة أو وقتا دون وقت لم يستحق اسم الرياسة على الاطلاق (وارسطوطاليس) تمثل بأن قال ان الخطاف الواحد اذا ظهر لا يدل على طبيعة الربيع ولا يوم واحد معتدل الهواء يبشر بالربيع فعلى طالب السعادة أن يطلب السيرة اللذيذة عنده فيسير بها دائما فان تلك السيرة هي واحدة ولذيذة في نفسها فلذلك قلنا انه ينبغي أن يتشوقها دائما و يثبت عليها أبدا * ولما كانت السير ثلاثة لانها تنقسم بانقسام الغايات الثلاثة التي يقصدها الناس أعني سيرة اللذة وسيرة الكرامة وسيرة الحكمة وكانت سيرة الحكمة أشرفها وأتمها وكانت فضائل النفس كثيرة وجب أن يفضل الانسان بافضلها و يشرف باشرفها فسيرة الافاضل السعداء سيرة لذيذة بنفسها لان أفعالهم أبدا مختارة وممدوحة وكل انسان يلتذ بما هو محبوب عنده يلتذ بعدل العادل و يلتذ بحكمة الحكيم فالافعال الفاضلة والغايات التي ينتهي اليها الفضائل لذيذة محبوبة فالسعادة ألذ من كل شئ * وارسطوطاليس يقول ان السعادة الالهية وان كانت كما ذكرناها من الشرف وسيرتها ألذ وأشرف من كل سيرة فانها

محتاجة

محتاجة الى السعادات الاخر الخارجة لان تظهر بها والا كانت كامنة غير ظاهرة واذا كانت كذلك كان صاحبها كالفاضل النائم الذى لا يظهر فعله وحينئذ لا يكون بينه و بين غيره فرق كما وصفنا حالهما فيما تقدم * فالطالع اذن على حقيقة هذه السعادة المتمكن من اظهار فعله بها هو الذى لتذبها وهو الذى يسر سرورا حقيقيا غير مموّه ولا مزخرف بالباطل وهو الذى يخرج من حد المحبة الى العشق والهيمان وحينئذ يأنف أن يصير سلطانه العالى يحب سلطان بطنه وفرجه فلا يخدم باشرف جزء فيه أخس جزء فيه وأعنى بالسرور المزخرف بالاباطيل اللذات التى تشركنا فيها الحيوانات التى ليست بناطقة فان تلك اللذات حسية تنصرم وشيكا وتملها الحواس سريعا فاذا دامت عليها صارت كريهة وربما عادت مؤلمة وكما أن للحس لذة عرضية على حدة فكذلك للعقل لذة ذاتية على حدة لان لذة العقل لذة ذاتية ولذة الحس عرضية فمن لا يعرف اللذة بالحقيقة كيف يلتذبها ومن لا يعرف الرياسة الذاتية كيف يصير اليها فلذلك قدمنا وصفها وشوقنا اليها باعادة الكلام فيها مرارا وقلنا من لا يعرف الخير المطلق والفضيلة التامة ولا يعرف الحكمة العملية يعنى ايثار الافضل والعمل به والثبات عليه لا ينشط له ولا يرتاح اليه ومن كان كذلك فكيف يلتذ و يتنعم بما شرحناه ودللنا عليه * وقد كان للحكماء المتقدمين مثل يضربونه و يكتبونه فى الهياكل وهى مساجدهم ومصلاهم وهو هذا الملك الموكل بالدنيا يقول ان ههنا خيرا وههنا شرا وههنا ماليس بخير ولا شر فمن عرف هذه الثلاثة حق معرفتها تخلص منى ونجا سالما ومن لم يعرفها قتلته شر قتلة وذلك انى لا أقتله قتلا وحيا ولكنى أقتله أولا أولا فى زمان طويل فهذا المثل من نظر فيه وتأمله عرف منه جميع ما قدمنا ذكره * و ينبغى أن يعلم أن السعيد الذى ذكرنا حاله مادام حيا تحت هذا الفلك الدائر بكواكبه ودرجاته ومطالع سعوده ونحوسه يرد عليه من النكبات والنوائب وأنواع المحن والمصائب ما يرد على غيره الا أنه لا يذعر منها ولا يلحقه ما يلحق غيره من المشقة فى احتمالها لانه غير مستعد لسرعة الانفعال منها بعادة الهلع والجزع والاحزان ولا قابل أثر الهموم والاحزان بالاحوال العارضة وان أصابه من هذه الآلام شئ فهو يقدر على ضبط نفسه كيلا تنقله من السعادة الى ضدها بل لا تخرجه عن حد السعادة ألبتة ولو ابتلى ببلايا أيوب

عليه السلام أو اضعا فهاما أخرجه عن حد السعادة وذلك لما يجد في نفسه من المحافظة على شروط الشجاعة والصبر على ما يجزع منه أصحاب خور الطباع فيكون سروره أولا بذاته وبالاحاديث الجميلة التي تنشر عنه ويرى أن القاتل الذي يدعي الشطارة والمصارع الذي يهوى الغلبة كل واحد منهما يصبر على شدائد عظيمة من تقطيع أعضاء نفسه وترك الشهوات التي يتمكن منها طالبا لما يحصل له من الغلبة وانتشار الصيت فيرى نفسه أحرى وأولى منهما بالصبر اذ كان غرضه أشرف وصيته في الفضلاء أبلغ وأشهر وأكرم ولانه يسعد في نفسه ثم يصير قدوة لغيره * وارسطوطاليس يقول ان بعض الاشياء التي تعرض من سوء البخت يكون يسيرا سهل المحتمل فاذا عرض للانسان واحتمله لم يكن فيه دلالة على كبر نفسه وعظم همته ومن لم يكن سعيدا ولا سبقت له رياسة بهذه الصناعة الشريفة من تهذيب الاخلاق فانه ينفعل انفعالا قويا فيعرض له عند حلول المصائب احدى الحالتين اما الاضطراب الفاحش والالم الشديد والخروج بها الى الحد الذي يرثى له ويرحم واما أن يتشبه بالسعداء ويسمع مواعظهم فيظهر الصبر والسكون الا أنه جزع الباطن متألم الضمير وكما أن الاعضاء المفلوجة اذا حركت الى اليمين تحركت الى الشمال كذلك تكون حركات نفوس الاشرار تحرك الى خلاف ما يحملونها عليه من الجميل أعني اذا تشبهوا بالاجواد وأهل العدالة كانت هذه حالهم * ومما يستدل به من كلام أرسطوطاليس على أنه كان يقول ببقاء النفس وبالمعاد كلامه المتداول في كتاب الاخلاق وهو هذا قال * قد حكمنا أن السعادة شيء ثابت غير متغير وقد علمنا أيضا أن الانسان قد تلحقه تغيرات كثيرة واتفاقات شتى فانه قد يمكن لمن هو أرغد الناس عيشا أن يصاب بمصائب عظيمة كما رمز في برنامس ومن يتفق له هذه المصائب ومات عليها فليس يسميه أحد من الناس سعيدا وليس ينبغي على هذا القياس أن يسمى انسان من الناس سعيدا ما دام حيا بل ينتظر به آخر عمره ثم يحكم عليه فالانسان اذن انما يصير سعيدا اذا مات الا أن هذا قول في غاية الشناعة اذ كنا نقول ان السعادة هي خير ما ثم قال في هذا الموضع أيضا موضع شك فانه قد يظن بالميت أن يلحقه خير وشر اذ قد يلحق الحي أيضا وهو لا يحس به مثل الكرامة والهوان واستقامة أمر الاولاد وأولاد الاولاد ففي هذه

الاشياء

الاشياء خير لانه قد يمكن فيمن عاش عمره كله الى أن يبلغ الشيخوخة سعيدا وتوفى على هذا السبيل أن يلحقه مثل هذه التغييرات فى أولاده حتى يكون بعضهم خيارا حسن السيرة وبعضهم بضد ذلك ومن البين انه قد يمكن أن يوجد بين الآباء والاولاد تباين واختلاف بكل جهة ولكن من المنكر أن يكون الميت بتغير غيره يصير مرة سعيدا ومرة أخرى شقيا ومن المنكر أن لا تكون أمور الاولاد متصلة بالوالدين فى وقت من الاوقات ولكن ينبغى أن نعود الى ما كان الشك واقعا فيه فهذا الشك الذى أورده أرسطوطاليس على نفسه فى هذا الموضع هو شك من يعتقد ان للانسان بعد موته أحوالا وانه يتصل به لا محالة من أمور أولاده وأولاد أولاده أحوال مختلفة بحسب أخلاق سير الاولاد فكيف ما تقول ليت شعرى فى الانسان اذا مات سعيدا ثم لحقه من شقاء بعض أولاده أو سوء سيرة من يجئ من نسله ما يكون ضد سيرته وهو حى فانه ان غير سعادته كان هذا شنيعا وان لم يلحقه أيضا شئ من ذلك كان أيضا شنيعا * ثم ارسطوطاليس يحل هذا الشك بأن يقول ما هذا معناه * ان سيرة الانسان ينبغى أن تكون سيرة محمودة لانه يختار فى كل ما يعرض له أفضل الاعمال من الصبر مرة ومن اختيار الافضل فالافضل مرة ومن التصرف فى الاموال اذا اتسع فيها وحسن التجمل اذا عدمها ليكون سعيدا فى جميع أحواله غير منتقل عن السعادة بوجه من الوجوه فالسعيد اذا ورد عليه نحس عظيم جعل سيرته أكثر سعادة لانه يداريه مداراة جميلة ويصبر على الشدائد صبرا حسنا ومتى لم يفعل ذلك كدر سعادته ونغصها وجلب له أحزانا وغموما تعوقه عن أفعال كثيرة والجميل اذا ظهر من السعداء فى هذه الاحوال والافعال كان أشد اشراقا وحسنا وذلك اذا احتمل ما كبر وعظم من المصائب احتمالا سهلا بعد أن لا يكون ذلك العدم حسه ولا انقصان فهمه بالامور بل لشهامته وكبر نفسه * قال اذا كانت الافعال هى ملاك السيرة كما قلنا فليس يكون أحد من السعداء شقيا لانه ليس يفعل فى وقت من الاوقات أفعالا مرذولة فاذا كان هكذا فالسعيد أبدا يكون مغبوطا وان حلت به المصائب التى حلت بفريامس ولا يكون أيضا شقيا ولا سريع التنقل من ذلك لانه ليس ينتقل عن السعادة بسهولة ولا تنقله عنها الاوقات اليسيرة بل لا تنقله عنها الا آفات العظيمة الكثيرة

وليس انما يكون سعيدا اذا نالته هذه الامور زمانا يسيرا بل اذا ظفر بامور جميلة فى زمان طويل * ثم قال بعد قليل وأما حال الانسان بعد موته فالقول بان الآفات التى تعرض لاولاد الميت وأصدقائه باجمعهم ليست تتعلق به أصلا مضاد لما يعتقده جميع الناس واذ كانت الامور العارضة لهؤلاء كثيرة متفننة وكان بعضها يتعداهم الى الميت أكثر وبعضها أقل صارت قسمتنا اياها الى الاشياء الجزئية بلانهاية وأما اذا قيل قولا كليا وعلى طريق الرسم فخليق أن نكتفى بما نقوله فيها * وهو انه كما ان الآفات التى تعرض للميت فى حياته بعضها يثقل عليه احتماله ويثلم فى سيرته وبعضها يخف عليه احتماله كذلك يكون حاله فيما يعرض لاولاده واصدقائه وكل واحد من العوارض التى تعرض للاحياء مخالف لما يعرض لهم اذا ماتوا أكثر من مخالفة كل ما يضرب به المثل ويشبه أن كان يصل اليهم من هذه الاشياء شئ خيرا كان أو شرا أن يكون يسيرا نزرا مقدارا ومالا يجعل غير السعيد سعيدا ولا ينتزع السعادة من السعداء هذا حل أرسطوطاليس للشك الذى أورده * ولما قلنا ان السعادة ألذ الاشياء وأفضلها وأجودها وأوضحها وجب أن نبين وجه اللذة فيها باتم كما قلناه فيما مضى ان اللذة تنقسم قسمين أحدهما لذة انفعالية والاخرى لذة فعلية أى فاعلة فاما اللذة الانفعالية فهى شبيهة بلذة الاناث واللذة الفاعلة تشبه لذة الذكور ولذلك صارت اللذة الانفعالية هى التى تشركنا فيها الحيوانات التى ليست بناطقة وذلك انها مقترنة بالشهوات ومحبة الانتقام وهى انفعالات النفسين البهيمتين وأما اللذة الاخرى فهى الفاعلة وهى التى يختص بها الحيوان الناطق ولانها غير بهيمية ولا منفعلة انفعالا لانها صارت لذة تامة وتلك ناقصة وهذه ذاتية وتلك عرضية وأعنى بالذاتية والعرضية أن اللذات الحسية المقترنة بالشهوات تزول سريعا وتنقضى وشيكا بل تنقلب لذاتها فتصير غير لذات بل تصير آلاما كثيرة أومكروهة بشعة مستقبحة وهذه اضداد اللذة ومقابلاتها وأما اللذة الذاتية فانها لاتصير فى وقت آخر غير لذة ولا تنتقل عن حالتها بل هى ثابتة ابدا واذا كانت كذلك فقد صح حكمنا ووضح أن السعيد يكون لذته ذاتية لاعرضية وعقلية لاحسية وفعلية لاانفعالية والهية لابهيمية ولذلك قالت الحكماء ان اللذة اذا كانت جحيحة ساقت البدن من النقص الى

التمام ومن السقم الى الصحة وكذلك تسوق النفس من الجهل الى العلم ومن
الرذيلة الى الفضيلة الا أن ههنا سرا ينبغي أن يقف عليه المتعلم وهو أن ميله الى
اللذة الحسية ميل قوي جدا وشوقه اليها شوق مزعج وليس تزيد العادلة في قوة
الطبع الذي لنا كثير زيادة لفرط ما جبلنا عليه في المبدأ من القوة والشوق
ولذلك متى كانت هذه اللذة حسية قبيحة جدا ثم مال الطبع اليها افراطا وانفعل
عنها بقوة استحسن الانسان فيها كل قبيح وهوّن على نفسه منها كل صعب ولم ير
موضع الغلط ولا مكان القبيح حتى تبصر الحكمة * وأما اللذة العقلية الجميلة
فأمرها بالضد وذلك ان الطبع يكرهها فان انصرف الانسان اليها بمعرفته
وتمييزه احتاج فيها الى صبر ورياضة حتى اذا اتبصر فيها وتدرب لها انكشف له
حسنها وبهاءها وصار بالضد مما كان في الحس * ومن هنا تبين أن الانسان في
ابتداء كونه محتاج الى سياسة الوالدين ثم الى الشريعة الالهية والدين القيم حتى
تهذبه وتقوّمه الى الحكم البالغة ليتولى تدبيره الى آخر عمره وقد تبين مع ذلك
تعلق السعادة بالجود وذلك أنا قد بينا انها لذة فاعلة ولذة الفاعل أبدا تكون
في الاعطاء ولذة المنفعل أبدا تكون في الاخذ وليس تظهر لذة السعيد الا بابراز
فضائله واظهار حكمته ووضعها كفائته في مواضعها وكذلك البناء الحاذق
والصانع اللطيف والموسيقار المحسن وبالجملة كل صانع حاذق فاضل في
صناعته يسر باظهار فضائله واذاعتها بين أهلها ومستحقيها وهذا هو معنى الجود
الا أن الجود باعلى الاشياء وأكرمها أفضل وأشرف من الجود بأدونها وأخسها
وقد عرض لهذا الجود مع شرفه وعلو مرتبته ضد ما عرض لذلك الجود الآخر مع
نزارته وقلته وذلك ان صاحب الاموال والمقتنيات الخارجة كلها ينتقص ماله
بالانفاق ويتثلم بالبذل وتفنى ذخائره وأما صاحب السعادة التامة فان أمواله
لا تنقص بالانفاق بل تزيد ولا تفنى ذخائره بالتبذير بل تنمو وتلك معرضة
للآفات الكثيرة من الاعداء واللصوص وسائر المتسلطين وهذه محروسة من
كل آفة لا سبيل للاشرار والاعداء اليها بوجه ولا سبب * فقد ظهرت لذة
السعيد كيف تكون ومن أين تبتدي والى أين تنتهي وكيف يكون السرور
الحقيقي واللذة الذاتية وتبين أيضا انها أبدية وتامة والهية وان ضدها هو
الشقاء لذاته بالضد وعلى العكس أعني ان لذاته كلها عرضية ومنتقلة عن

طباعها الى اضدادها حتى تصير مؤلمة أو مكروهة وانها غير الهية بل شيطانية وغير ممدوحة بل هي مذمومة وذلك بأن ينظر في السعادة هل هي ممدوحة فان ارسطوطاليس يقول ان الاشياء التي هي في غاية الفضل لا يوجد لها مدح لانها أفضل وأمدح وأجل من أن تمدح قال وذلك انا قد ننسب المتألهين والخيار من الناس الى السعادة وليس يوجد أحد من الناس يمدح السعادة نفسها كما يمدح العدل لكنه يجلها ويكرمها الى أنها أمر الهي بالاشياء التي هي أفضل من المدح وهو والله تعالى والى الخير فان المدح هو الفضيلة والعمل بها ثم انتهى كلامه هذا الى أن قال فالله تعالى أكرم وأشرف من أن يمدح بل انما يمجدونه ونحن نمجد الله تعالى ونقدسه تمجيدا كثيرا وأما السعادة فلأنها أمر الهي وانما تفعل الاشياء كلها لاجلها فهي كذلك أيضا ممجدة فعلى هذا الامر ينبغي أن لا تمدح السعادة لانها أجل من كل مدح بل تمجد هي في نفسها وتمدح الامور كلها بها وبقدر قسطها منها تمت المقالة الثالثة من كتاب تهذيب الاخلاق

(المقالة الرابعة)

قد قلنا فيما سلف ان السعادة تظهر في الافعال من العدالة والشجاعة والعفة وسائر ما تحت هذه الانواع التي أحصيناها وحددناها وهذه الافعال قد تظهر ممن ليس بسعيد ولا فاضل وذلك انه قد يعمل بعض الناس عمل العدول وليس بعادل ويعمل عمل الشجعان وليس بشجاع ويعمل عمل الاعفاء وليس بعفيف مثال ذلك ان من ترك الشهوات من المآكل والمشارب وسائر اللذات التي ينهمك فيها غيره اما لانه ينتظر منها أكثر مما يحضره واما لانه لا يعرفها ولم يباشرها كالاعراب الذين يبعدون عن البلاد وكالرعاة في البوادي وقلل الجبال واما لانه ممتلئ مما يجده ويحضره واما لجمود شهوته ونقصان تركيبه واما لانه استشعر خوفا من تناولها أو مكروها يلحقه بسببها واما لانه ممنوع منها فان هؤلاء كلهم يعملون عمل الاعفاء وليسوا باعفاء على الحقيقة وانما يسمى عفيفا على الحقيقة من وفي العفة حدها المذكور فيما تقدم واختارها لنفسها لا لغرض آخر غيرها وآثرها لانها فضيلة ثم تناول كل واحدة من شهواته بمقدار الحاجة ومن الوجه الذي ينبغي وفي الوقت الذي ينبغي وعلى الحال الذي ينبغي

وكذلك

وكذلك حال الذى يعمل أعمال الشجعان وليس بشجاع وذلك ان من باشر الحروب وأقدم على ركوب الاهوال لبعض ما يوصل اليه المال أو لبعض الرغبات التى لا تحد كثرة فان مثل هذا يعمل عمل الشجعان ولكن يعمله بطبيعة الشره لا بطبيعة الفضيلة التى تدعى شجاعة وكل من كان اكثر اقداما وأصبر على الاهوال لهذه الاحوال يجب أن يكون أكثر شرها ونهما لا أكثر شجاعة وذلك أنه يخاطر بنفسه الشريفة ويصبر على المكاره العظيمة طمعا فى المال وما يوصل اليه بالمال وقد رأينا أهل الشقاوة يعملون عمل الاعفاء وعمل الشجعان وهم أبعد الناس عن كل فضيلة وذلك انهم يصبرون عن الشهوات كلها ويصبرون على عقوبات السلطان وضرب السياط وتقطيع الاعضا والجراحات التى لا يؤمن منها وينتهون فيه الى أقصى الصبر على الصلب وسمل العيون وقطع الايدى والارجل وضروب التمثيل طلبا للاسم وذكر بين قوم فى مثل حالهم من سوء الاختيار ونقصان الفضائل * وقد يعمل أيضا عمل الشجعان من يخاف لائمة عشيرته أو عقوبة سلطان أو خوف سقوط جاهه أو ما أشبه ذلك * وقد يعمل عمل الشجعان من اتفق له مرارا كثيرة أن يغلب أقرانه فهو يقدم ثقة منه بالعادة الجارية وجهلا بمواقع الاتفاقات وقد يعمل عمل الشجعان العشاق وذلك انهم تركبون الاهوال فى طلب المعشوق ولرغبتهم فى الفجور أو لحرصهم على متعة العين منهم لا لطلب الفضيلة ولا لاختيار الموت الجميل على الحياة الردية كما يفعل الشجاع بالحقيقة * وأما شجاعة الاسد والفيل واشباههما من الحيوان فانها تشبه الشجاعة وليست بشجاعة حقيقية وذلك انها قد وثقت بقوتها وأنها تفوق غيرها فهى تقدم لا بطبيعة الشجاعة بل لتمام القدرة وثقة النفس والغلبة وما كان منها سبعا فهو مع هذه الحال مزاح العلة فى السلاح الذى عدمه وهو كصاحب السلاح منا اذا قدم على الاعزل وليست هذه شجاعة مع عدم الاختيار الذى يستعمله الشجاع وذلك ان الشجاع خوفه من الامر الشين من خوفه من الموت ولذلك يختار الموت الجميل على الحياة القبيحة على أن لذة الشجاع ليست تكون فى مبادى أموره فان مبادى الامور تكون مؤذية له لكنها تكون فى عواقب الامور وتكون أيضا باقية مدة عمره وبعد عمره لاسيما اذا حامى عن دينه وعن اعتقاداته الصحيحة فى وحدانية الله عز وجل والشريعة

الذى هى سياسة الله وسنته العادلة التى بها مصالح العباد فى الدنيا والآخرة فان مثل هذا اذا فكر فى قصر مدة عمره وعلم انه لامحالة سيموت بعد أيام ثم كان محبا للجميل ثابتا على الرأى الصحيح فهو لامحالة يحامى عن دينه ويمنع العدو من استباحة حريمه والتغلب على مدينته و يأنف من الفرار و يعلم ان الجبان اذا اختار الفرار فانما يستبقى شيئا هو لامحالة فان زائل وان تأخر أياما معدودة ثم هو فى هذه الحياة اليسيرة ممقوت مكدّر الحياة بالذل وضروب الصغار وهذه حال الشجاع مع قوى نفسه أعنى مقاومة شهواته واستسلامه فان حال تلك الحالة الاولى بعينها ومن سمع كلام الامام صلوات الله عليه الذى صدوره عن حقيقة الشجاعة اذ قال لاصحابه أيها الناس ان لم تقتلوا تموتوا والذى نفس ابن أبى طالب بيده لالف ضربة بالسيف على الرأس أهون من ميتة على الفراش تبين له ان جميع ما أحصيناه للانسان ليس بمعدود فيها وان كان يشبهها بالصورة وذلك انه ليس كل من يقدم على الاهوال فهو شجاع ولا كل من لايخاف من الفضائح فهو شجاع وذلك ان من لايفزع من ذهاب شرفه أو فضيحة حرمه أو عند حدوث الرجفات والزلازل والصواعق أو الزمانة فى الامراض أو عدم الاخوان والاصدقاء أو عند اضطراب البحر وهول الامواج وهواء هايج فهو بان يوصف بالجنون مرة وبالقحة مرة أولى بان يوصف بالشجاعة وكذلك من خاطر بنفسه فى وقت الامن والطمأنينة بان يثب من سطح عال أو يصعد مرتقى صعبا أو يحمل نفسه على خوض ماء غزير وهو لايحسن السباحة أو يساور جملا هايجا أو ثورا صعبا أو فرسا لم يرض من غير ضرورة تدعوه الى ذلك بل مرآءة بالشجاعة واظهار مرتبة الشجعان فهو بان يسمى مطر مذاما يقا أولى منه بان يسمى شجاعا وأما من خنق نفسه خوفا من الفقر أو الذل او اهلكها بالسم وما أشبهه من باب الضيم فهو بأن يوصف بالجبن أولى منه بان يوصف بالشجاعة وذلك ان الاقدام وقع منه بطبيعة الجبن لا بطبيعة الشجاعة فان الشجاع يصبر على ما يرد عليه من الشدايد صبرا جميلا ويفعل أعمالا تليق بتلك الحال كما شرحناه فيما تقدم ولذلك يجب أن يعظم الشجاع و يشح بنفسه ويحقق على السلطان خاصة والقيم بأمر الدين والملك أن ينافس فيه ويجل قدره و يعلى خطره ويميزه من ساير من يتشبه به ممن ذكرناه فقد تبين من جميع ما قلناه أن الشجاع هو الذى

يستهين بالشدائد فى الامور الجميلة ويصبر على الامور الهائلة ويستخف بما يستعظمه عوام الناس حتى بالموت لاختيار الامر الافضل ولا يحزن على ما لا يدرك فيه ولا يضطرب عند ما يفدحه من المصائب ويكون غضبه اذا غضب بمقدار ما يجب وعلى من يجب وفى الوقت الذى يجب وكذلك يكون انتقامه على هذه الشرائط فان الحكماء قالوا ان من لا ينتقم يلحق قلبه ذبول فاذا انتقم عاد الى حالته من النشاط وهذا الانتقام اذا كان بحسب الشجاعة كان محمودا واذا لم يكن كذلك كان مذموما * فقد نقل الينا فى الاخبار المأثورة عمن أقدم على سلطان قوى ورام أن ينتقم منه فأهلك نفسه من غير ان يضر سلطانه روايات كثيرة وكذلك حال من أقدم على قرن قوى أو خصم ألد لا يستطيع مقاومته فان الانتقام منه يعود بالاعليه وزيادة فى الذل والعجزة * فاذن ليست تتم شرائط الشجاعة والعفة الا للحكيم الذي يستعمل كل شئ فى موضعه الخاص به وبقدر اقساط العقل له فكل شجاع عفيف حكيم وكل حكيم شجاع عفيف وهذه الحال بعينها تظهر فيمن عمل عمل الاسخياء وليس بسخى وذلك أن من بذل أمواله فى شهواته طلبا للسمعة والرياء أو تقربا الى السلطان أو لدفع مضرة عن نفسه وحرمه وأولاده أو بذلها لمن لا يستحق من أهل الشر أو الملهين أو المساخر أو بذلها الطمع فى أكثر منها على سبيل التجارة والمرابحة فكل هؤلاء يعمل عمل الاسخياء وليس بسخى أما بعضهم فيبذل ماله بطبيعة الشره وأما بعضهم فبطبيعة الطرمذة والرياء وبعضهم على طريق الازدياد من المال والربح فيه وأما بعضهم فعلى سبيل التبذير وقلة المعرفة بقدر المال وهذا اكثر ما يعرض للوراث ولمن لا يتعب فى اكتساب المال فلا يعرف صعوبة الامر فيه وذلك أن المال صعب الاكتساب سهل الانفاق والتفرقة قد شبهه الحكماء بمن يرفع حملا ثقيلا الى قلة جبل ثم يرسله فان الامر فى ترقيته واصعاده صعب ولكن ارساله من هناك أمر سهل والحاجة الى المال ضرورية فى العيش وهو نافع فى اظهار الحكمة والفضيلة ومن اكتسبه من وجهه صعب عليه وذلك أن المكاسب الجميلة قليلة ووجوهها يسيرة عند الرجل العادل الحر وأما غير العادل الحر فليس يبالى كيف اكتسبه ومن أين وصل اليه ولاجل ذلك يوجد كثير من الاحرار والفضلاء ناقص الحظ منه ويوجدون أيضا ذامين للبخت شاكين

منه وأما أضدادهم فلا جرم انهم يكتسبون المال من وجوه الخيانات ولا يبالون كيف وصل اليهم فانهم يوجدون أبدا وافري الحظ منه واسعي النفقات شاكرين لبختهم والعامة يغبطونهم ويحسدونهم الا أن العاقل اذا رأى نفسه وهو بريء من المذمات نقي العرض من السوءات لم يتدنس بالقبيح من المكاسب ولم يتطرق اليه بخيانة ولا سرقة ولا ظلم لمن هو دونه أو مثله وتجنب فيه وجوه العار والفضائح كالقيادة والخداع وترويج السلع القبيحة على الملوك واستنزالهم عن أموالهم بالخدع والمكر ومساعدتهم على الفواحش وتحسين القبائح فيما يوافق هواهم وما يجري مجرى ذلك من السعاية والنميمة والغيبة وضروب الفساد التي يرتكبها طلاب المال من غير وجهه بضروب المغابنات ووجوه الظلم سرّ بنفسه ويعتاض من المال الراحة والمحمدة فلا يلوم البخت ولا يبغض الدول ولا يحسد أصحاب الاموال المكتسبة من غير وجوهها الجميلة فهذه أحوال المكتسبين للاموال ومنفقيها وكذلك حال من عمل عمل العدول وليس بعدل وذلك انه اذا عدل في بعض الامور مراءاة ليصل به الى كرامة أو مال أو غير ذلك من الشهوات أو لغرض آخر مما عددناه فيما تقدم فليس هو عادلا وانما يعمل عمل العدول للغرض الذي يقصده وينبغي أن ينسب فعله الى غرضه فانه بحسب هذا يفعل ذلك كما قلنا وشرحنا فأما العادل بالحقيقة فهو الذي يعدّل قواه وأفعاله وأحواله كلها حتى لا يزيد بعضها على بعض ثم يروم ذلك فيما هو خارج عنه من المعاملات والكرامات ويقصد في جميع ذلك فضيلة العدالة نفسها لا غرضا آخر سواها وانما يتم لهذا ذلك اذا كانت له هيئة نفسانية ادبية تصدر عنها أفعاله كلها بحسبها ولما كانت العدالة وسطا بين اطراف وهيئة يقتدر بها على رد الزائد والناقص اليه صارت أتم الفضائل واشبهها بالوحدة وأعني بذلك ان الوحدة هي التي لها الشرف الاعلى والرتبة القصوى وكل كثرة لا يضبطها معنى يوحدها فلا قوام لها ولا ثبات والزيادة والنقصان والكثرة والقلة هي التي تفسد الاشياء اذا لم يكن بينها مناسبة تحفظ عليها الاعتدال بوجه ما فالاعتدال هو الذي يرد اليها ظل الوحدة ومعناها وهو الذي يلبسها شرف الوحدة ويزيل عنها رذيلة الكثرة والتفاوت والاضطراب الذي لا يحد ولا يضبط بالمساواة التي هي خليفة الوحدة في جميع الكثرات واشتقاق هذا

الاسم

الاسم يدلك على معناه وذلك ان العدل فى الاحمال ولاعتدال فى الاثقال والعدالة فى الافعال مشتقة من معنى المساواة والمساواة هى أشرف النسب المذكورة فى صناعة الارثماطيقى ولذلك لا تنقسم ولا يوجد لها أنواع وانما هى وحدة فى معناها أوظل للوحدة فاذا لم نجد المساواة التى هى المثل بالحقيقة فى الكثرة عدلنا الى النسب المذكورة التى تنحل اليها وتعود الى حقيقتها وذلك أنا حينئذ نضطر الى أن نقول نسبة هذا الى هذا كنسبة هذا الى هذا ولذلك لا توجد النسبة الا بين أربعة أو ثلاثة يتكرر فيها الوسط فتصير أيضا أربعة والنسبة الاولى تسمى منفصلة والثانية تسمى متصلة ومثال الاولى اب جد فنقول نسبة (ا) الى (ب) كنسبة (ج) الى (د) ومثال الثانية أن نأخذ الباء مشتركا فنقول نسبة (ا) الى (ب) كنسبة (ب) الى (ج) وهذه النسبة توجد فى ثلاثة أشياء وهى النسبة العددية والنسبة المساحية والنسبة التأليفية وجميع ذلك مبين مشروح فى المختصر الذى عملناه فى صناعة العدد * وأما سائر النسب فراجعة اليها ولذلك عظمها الاوائل واستخرجوا بها العلوم الجمة الشريفة ولما كانت نسبة المساواة عزيزة لانها نظيرة الوحدة عدلنا الى حفظ هذه النسب الاخر فى الامور الكثيرة التى تلابسها لانها عائدة اليها وغير خارجة عنها فنقول * ان العدالة موجودة فى ثلاثة مواضع أحدها قسمة الاموال والكرامات والثانى قسمة المعاملات الارادية كالبيع والشرا والمعاوضات والثالث قسمة الاشياء التى وقع فيها ظلم وتعدى * فأما العدالة فى الامور التى تكون فى القسم الاول فتكون بالنسبة المنفصلة التى بين الاربعة أعنى أن تكون نسبة الاول الى الثانى كنسبة الثالث الى الرابع مثال ذلك أن يقال نسبة هذا الانسان الى هذه الكرامة أو الى هذا المال كنسبة كل من كان فى مثل مرتبته الى مثل قسطه فاذا يجب أن يوفر عليه ويسلم اليه * واما فى الامور التى تكون فى القسم الثانى أعنى المعاملات والمعاوضات فيكون بالنسبة المنفصلة مرة وبالنسبة المتصلة أخرى مثال ذلك ان نقول نسبة هذا البزاز الى هذا الاسكاف نسبة هذا الثوب الى هذا الخف ثم ليس يمنع مانع أن نقول نسبة البزاز الى الاسكاف كنسبة الاسكاف الى النجار أو نقول نسبة الثوب الى الخف كنسبة الخف الى الكرسى ويتبين لك من هذين المثالين ان النسبة الاولى تكون

العدل بكسر العين اه

بالعمق فقط والنسبة الثانية تكون بالعرض والعمق جميعا أعني ان الاولى تقع بين الكليين والجزئيين وهو بالعمق أشبه والثانية تقع بالعرض في الجزئيين وقد تقع بين الكليين والجزئيين أيضا * وأما العدالة التي تقع في المظالم والامور القهرية فهي بالنسبة المساحية أشبه وذلك ان الانسان متى كان على نسبة من انسان آخر فابطل هذه النسبة بحيف أو ضرر يلحقه به فان العدالة توجب أن يلحق به ضرر مثله ليعود التناسب الى ما كان عليه فالعادل من شأنه أن يساوي بين الاشياء الغير المتساوية مثال ذلك أن الخط اذا قسم بقسمين غير متساويين نقص من الزائد وزاد على الناقص حتى يحصل له التساوي ويذهب عنه معنى القلة والكثرة ومعنى الزيادة والنقصان وكذلك الخفة والثقل وجميع ما أشبه ذلك ولكن ينبغي أن يكون عالما بطبيعة الوسط حتى يمكنه أن يرد الطرفين اليه مثال ذلك الربح والخسران فانهما في باب المعاملات طرفان أحدهما زيادة والآخر نقصان فاذا أخذ أقل مما يجب صار الى جانب النقصان وان أخذ أكثر مما يجب كان خارجا الى جانب الزيادة والشريعة هي التي ترسم في كل واحد من هذه الاشياء التوسط والاعتدال لان الناس هم مدنيون بالطبع ولا يتم لهم عيش الا بالتعاون فبعضهم يجب أن يخدم بعضا ويأخذ بعضهم من بعض ويعطي بعضهم بعضا فهم يطلبون المكافأة المناسبة فاذا أخذ الاسكاف من النجار عمله وأعطاه عمله فهي المعاوضة اذا كان العملان متساويين ولكن ليس يمنع مانع أن يكون عمل الواحد خيرا من عمل الآخر فيكون الدينار هو المقوم والمسوي بينهما فالدينار هو عدل ومتوسط الا انه ساكت والانسان الناطق هو الذي يستعمله ويقوم به جميع الامور التي تكون بالمعاملات حتى تجري على استقامة ونظام ومناسبة صحيحة عادلة ولذلك يستعان بالحاكم الذي هو عدل ناطق اذا لم يستقم الامر بين الخصمين بالدينار الذي هو عدل ساكت وأرسطوطاليس يقول ان الدينار ناموس عادل ومعنى الناموس في لغته السياسة والتدبير وما أشبه ذلك فهو يقول في كتابه المعروف بنيقوماخيا ان الناموس الاكبر هو من عند الله تبارك وتعالى والحاكم ناموس ثان من قبله والدينار ناموس ثالث فناموس الله تعالى قدوة النواميس كلها يعني الشريعة والحاكم الثاني مقتد به والدينار مقتد ثالث وانما قومت الاشياء المختلفة

المختلفة بالاثمان المختلفة لتصح المشاركات والمعاملات ويتبين وجه الاخذ والاعطاء فالدينار هو الذى يسوّى بين المختلفات ويزيد فى شئ وينقص فى آخر حتى يحصل بينهما الاعتدال فتستوى المعاملة بين الفلاح والنجار مثلا وهذا هو العدل المدنى وبالعدل المدنى عمرت المدن وبالجور المدنى خربت المدن وليس يمنع مانع من أن يكون عمل يسير يساوى عملا كثيرا مثال ذلك أن المهندس ينظر نظرا قليلا ويعمل عملا يسيرا ويساوى نظره هذا عملا كثيرا من أقوام يكدون بين يديه ويعملون بامره وكذلك صاحب الجيش يكون تدبيره ونظره يسيرا ولكنه يساوى أعمالا كثيرة ممن يحارب بين يديه ويعمل الاعمال الثقيلة العظيمة فالجائر يبطل التساوى وهو عند ارسطوطاليس على ثلث منازل فالجائر الاعظم هو الذى لا يقبل الشريعة ولا يدخل تحتها والجائر الثانى هو الذى لا يقبل قول الحاكم العادل فى معاملاته وأموره كلها والجائر الثالث هو الذى لا يكتسب ويغتصب الاموال فيعطى نفسه اكثر مما يجب لها وغيره أقل مما يجب له قال فالمستمسك بالشريعة يعمل بطبيعة المساواة فيكتسب الخير والسعادة من وجوه العدالة لان الشريعة تأمر بالاشياء المحمودة لانها من عند الله عز وجل فلا تأمر الا بالخير والا بالاشياء التى تفعل السعادة وهى أيضا تنهى عن الرداآت البدنية وتأمر بالشجاعة وحفظ الترتيب والثبات فى مصاف الجهاد وتأمر بالعفة وتنهى عن الفسوق وعن الافتراء والشتم والهجر وبالجملة تأمر بجميع الفضائل وتنهى عن جميع الرذائل فالعادل يستعمل العدالة فى ذاته وفى شركائه المدنيين والجائر يستعمل الجور فى ذاته وفى أصدقائه ثم فى جميع شركائه المدنيين قال وليست العدالة جزأ من الفضيلة بل هى الفضيلة كلها ولا الجور الذى هو ضدها جزأ من الرذيلة لكنه الرذيلة كلها فبعض أنواع الجور ظاهر يفعل بالارادة مثل ما يكون فى البيع والشراء والكفالات والقروض والعوارى وبعضها خفى يفعل أيضا بالارادة مثل السرقة والفجور والقيادة وخداع المماليك وشهادة الزور وبعضها غشمى على سبيل التغلب مثل التعذيب بالدهق والقيود والاغلال فالامام الحاكم العادل بالسوية يبطل هذه الانواع ويخلف صاحب الشريعة فى حفظ المساواة فهو لا يعطى ذاته من الخيرات اكثر مما يعطى غيره ولذلك قيل فى الخبر ان الخلافة

الهجر بضم الهاء الفحش فى القول اه

الدهق القطع والتعذيب والاتعاب اه

تطهر الانسان قال فأما العامة فانهـا تؤهل لمرتبة الامامة التي هي الخلافة العاملة بما ذكرناه من كان شريفا في حسبه ونسبه وبعضهم يؤهل لذلك من كان كثير المال * وأما العقلاء فانهم يؤهلون لذلك من كان حكيما فاضلا فان الحكمة والفضيلة هي التي تعطي الرياسات والسيادات الحقيقية وهي التي رتبت الثاني والاول في مرتبتهما وفضلتهما على سائر الناس وأسباب المضرات كلها تنقسم الى أربعة أنواع أحدها الشهوة والرداءة التابعة لها والثاني الشرارة والجور التابع لها والثالث الخطا ويتبعه الحزن والرابع الشقاء * أما الشهوة فانها تحمل الانسان على الاضرار بغيره الا انه لا يكون موثرا له ولا ملتذا به ولكنه يفعله ليصل به الى شهوته وربما كان متألما به كارها له الا أن قوة الشهوة تحمله على ارتكاب ما يرتكبه وأما الشرير فانه يتعمد الاضرار بغيره على سبيل الايثار له والالتذاذ به كمن يسعى الى السلطان ويحمله على ازالة نعمة لا يصل اليه منها شيء ولكن يلتذ بالمكروه الذي يصل الى غيره وأما الخطأ فان صاحبه لا يقصد الاضرار بغيره ولا يؤثره ولا يلتذ به بل يقصد فعلا ما فيعرض منه فعل آخر وصاحب هذا الفعل يحزن ويكتئب لما اتفق اليه من الخطأ وأما الشقا فصاحبه لا يكون مبدأ فعله ولا له فيه صنع بالقصد بل يوقعه فيه سبب آخر من خارج وذلك كمن تصدم به دابته ضد يقاله فتقتله فهذا يسمى شقيا وهو مرحوم معذور لا يجب عليه عتب ولا عقوبة وأما السكران والغضبان والغيران اذا فعلوا فعلا قبيحا فانهم يستحقون العتب والعقوبة لان مبدأ فعالهم اليهم وذلك ان السكران باختياره أزال عقله والغضبان والغيران اختارا الانقياد لهاتين القوتين اذا اجتابهما * ونعود الى ما كنا فيه من ذكر العدالة فنقول * ان أرسطوطاليس قسم العدالة الى أقسام ثلثة أحدها ما يقوم به الناس لرب العالمين وهو ان يجري الانسان فيما بينه وبين الخالق عز وجل على ما ينبغي وبحسب ما يجب عليه من حقه وبقدر طاقته وذلك ان العدل اذا كان انما هو اعطاء ما يجب من يجب كما يجب فمن المحال أن لا يكون لله تعالى الذي وهب لنا هذه الخيرات العظيمة واجب ينبغي ان يقوم به الناس والثاني ما يقوم به بعض الناس لبعض من أداء الحقوق وتعظيم الرؤسا وتأدية الامانات والنصفة في المعاملات والثالث ما يقومون به من حقوق أسلافهم مثل أداء الديون عنهم

وانفاذ

وأنفاذ وصاياهم وما أشبه ذلك فهذا ما قاله ارسطوطاليس * وأما تحقيق ما قاله مما يحب لله عز وجل وان كان ظاهرا فانا نقول فيه ما يليق بهذا الموضع وهو أن العدالة لما كانت تظهر فى الاخذ والاعطا وفى الكرامات التى ذكرناها وجب أن يكون لما يصل الينا من عطيات الخالق عز وجل ونعمه التى لا تحصى حق يقابل عليه وذلك ان من أعطى خيرا ما وان كان قليلا ثم لم ير أن يقابله بضرب من المقابلة فهو جائر فكيف به اذا أعطى جما كثيرا وأخذ أخذا دائما ثم لم يعط فى مقابلته شيئا البتة ثم على قدر النعمة التى تصل الى الانسان يجب أن يكون اجتهاده فى المقابلة عليها ومثال ذلك ان الملك الفاضل اذا أمن السرب وبسط العدل وأوسع العمارة وحمى الحريم وذب عن الحوزة ومنع من التظالم ووفر السرب بالكسر النفس اه
الناس على ما يختارونه من مصالحهم ومعايشهم فقد أحسن الى كل واحد من رعيته أحسانا يخصه فى نفسه وان كان قد عمهم بالخير واستحق من كل واحد منهم أن يقابله ضربا من المقابلة متى قعد عنه كان جائرا اذ كان يأخذ نعمته ولا يعطيه شيئا لكن مقابلة الملك الفاضل من رعيته انما تكون باخلاص الدعاء ونشر المحاسن وجميل الشكر وبذل الطاعة وترك المخالفة فى السر والعلانية والمحبة الصادقة والائتمام بسيرته نحو استطاعته والاقتداء به فى تدبير منزله وأهله وولده وعشيرته فان نسبة الملك الى مدينته ورعيته كنسبة صاحب المنزل الى منزله وأهله فمن لم يقابل ذلك الاحسان بهذه الطاعة والمحبة فقد جار وظلم وهذا الظلم والجور اذا كان فى مقابلة النعم الكثيرة فهو أفحش وأقبح وذلك ان الظلم وان كان فى نفسه قبيحا فان مراتبه كثيرة لان مقابلة كل نعمة انما تكون بحسب منزلتها وموقعها وبقدر فائدتها وعائدتها وعلى مقدار عددها فان كانت النعم كثيرة العدد وعظيمة الموقع فكيف يكون حال من لا يلزم لها حقا ولا يرى عليها مقابلة بطاعة ولا شكر ولا محبة صادقة ولا مسعاة صالحة فاذا كان هذا معروفا غير منكر وواجبا غير مجحود فى ملوكنا ورؤسائنا فكم بالحرى ان يكون ملك الملوك الذى يصل الينا فى كل طرفة عين ضروب احسانه الفائض على اجسامنا ونفوسنا التى لا يقع عليها احصاء ولا عدد من الحقوق الواجب علينا القيام بها والنهوض بتأديتها * أترانا نجهل النعمة الاولى علينا بالوجود ثم تتابعها متواترة بعد ذلك بالخلق الجسدانى الذى أفنى فيه صاحب كتابى التشريح ومنافع الاعضا ألف ورقة ثم لم يبلغ بعض ما عليه كنه الامر أم ترانا نجهل ما وهب لنا

من نفوسنا وما ركب فيها من القوى والملكات التي لا نهاية لها وما أمدها به من فيض العقل ونوره وبهائه وبركاته وما عرضنا به للملك الابدي والنعيم السرمدي (لا) لعمري ما يجهل هذه النعمة الا النعم فاما الانسان فيعرف من ذلك ما يضطره اليه مشاهدة أحواله في جميع أوقاته * واذا كان الخالق تعالى غنيا عن معونتنا ومساعدتنا فمن المحال القبيح والجور الفاحش ألا نلتزم نحن له حقا ولا نقابله على هذه الآلاء والنعم بما يزيل عنا سمة الجور والخروج عن شريطة العدل الا أن أرسطوطاليس لم ينص في هذا الموضع على العبادة التي يجب أن نلتزمها لخالقنا عز وجل غير انه قال ما هذه حكايته * وقد اختلف الناس فيما ينبغي ان يقوم به المخلوقون لخالقهم فبعضهم رأى أنه صلوات وصيام وخدمة هياكل ومصليات وقرابين وبعضهم رأى ان يقتصر على الاقرار بربوبيته والاعتراف باحسانه وتمجيده بحسب استطاعته وبعضهم رأى ان يتقرب اليه بان يحسن الى نفسه بتزكيتها وحسن سياستها والاحسان الى المستحقين من أهل نوعه بالمواساة ثم بالحكمة والموعظة وبعضهم رأى ان اللهج بالفكر في الالهيات والتصرف نحو المحاولات التي يتزايد بها الانسان من معرفة ربه عز وجل حتى تتكامل معرفته به وبحقيقة وحدانيته وصرف الوكد اليه هو ما يجب على الانسان لخالقه وبعضهم رأى ان الواجب للرب جل ذكره على الناس ليس شيئا واحدا ولا هو شيء بعينه يلتزمه الجميع التزاما واحدا وعلى مثال واحد لكنه يختلف بحسب اختلاف طبقات الناس ومراتبهم من العلم فهذا ما قاله أرسطوطاليس بألفاظه المنقولة الى العربية * وأما المحدث من الفلاسفة فانهم قالوا عبادة الله عز وجل على ثلثة أنواع أحدها فيما يجب له على الابدان كالصلوة والصيام والسعي الى المواقف الشريفة لمناجاة الله عز وجل والثاني فيما يجب له على النفوس كالاعتقادات الصحيحة وكالعلم بتوحيد الله عز اسمه وما يستحقه من الثناء والتمجيد وكالفكر فيما أفاضه على العالم من جوده وحكمته ثم الاتساع في هذه المعارف والثالث فيما يجب له عند مشاركات الناس في المدن وهي في المعاملات والمزارعات والمناكح وفي تأدية الامانات مع نصيحة البعض للبعض بضروب المعاونات وعند جهاد الاعداء والذب عن الحريم وحماية الحوزة قالوا فهذه هي العبادات وهي الطرق المؤدية الى الله عز وجل وهذه الانواع وان

كانت معدودة ومحصورة فانها منقسمة الى أنواع كثيرة واقسام غير محصاة وللانسان مقامات ومنازل عند الله عز وجل فالمقام الاول للموقنين وهو رتبة الحكما واجلة العلماء والمقام الثانى مقام المحسنين وهو رتبة الذين يعملون بما يعلمون وهو ما ذكرناه فى كتابنا هذا من الفضائل والعمل بها والمقام الثالث مقام الأبرار وهو رتبة المصلحين وهؤلاء هم خلفاء الله بالحقيقة فى اصلاح العباد والبلاد والمقام الرابع مقام الفائزين وهو رتبة الخلصين فى المحبة واليها تنتهى رتبة الاتحاد وليس بعدها منزلة ولا مقام لمخلوق ويسعد الانسان بهذه المنازل اذا حصلت له اربع خلال أولها الحرص والنشاط والثانى العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية والثالث الحياء من الجهل ونقصان القريحة اللذان يحدثان بالاهمال والرابع لزوم هذه الفضائل والترقى فيها دائما بحسب الاستطاعة فهذه أسباب الاتصال

وهاهنا انقطاعات عن الله عز وجل ومساقط وهى التى تعرف بالعائق فأولها السقوط الذى يستحق به الاعراض وتتبعه الاستهانة والثانى السقوط الذى يستحق به الحجاب ويتبعه الاستخفاف والثالث السقوط الذى يستحق به الطرد ويتبعه المقت والرابع السقوط الذى يستحق به الخسأة ويتبعه البغض وانما يشقى العبد اذا حصل على أربع خلال أولها الكسل والبطالة ويتبعهما ضياع الزمان وفناء العمر بغير فائدة انسانية والثانى الغباوة والجهل المتولدان عن ترك النظر ورياضة النفس بالتعاليم التى أحصيناها فى كتاب مراتب السعادات والثالث الوقاحة التى ينتجها اهمال النفس اذا تبعت الشهوات وترك زمّها عن ركوب الخطايا والسيئات والرابع الانهماك الذى يحدث من الاستمرار فى القبايح وترك الانابة وهذه الانواع الاربعة مسماة فى الشريعة بأربعة أسماء فالاول هو الزيغ والثانى هو الرين والثالث هو الغشاوة والرابع هو الختم ولكل واحدة من هذه الشقاوات علاج خاص سنذكره عند مداوات أسقام النفس حتى تعود الى الصحة باذن الله عز وجل وهذه الاشياء التى عددناها الآن لاخلاف بين الحكما فيها وبين أصحاب الشرائع وانما تختلف بالعبارات والاشارات اليها بحسب اللغات

وأفلاطون يقول ان العدالة اذا حصلت للانسان أشرق بها كل واحد من

أجزاء النفس من كل واحد منها وذلك لحصول فضائلها أجمع فيها فحينئذ تنهض النفس فتؤدي فعلها الخاص بها على أفضل ما يكون وهو غاية قرب الانسان السعيد من الاله تقدس اسمه * قال والعدالة توسط ليس على جهة التوسط الذي في الفضائل التي تقدم ذكرها لكن لانها في الوسط والجور في الطرفين وانما صار الجور في الطرفين لانه زيادة ونقصان وذلك أن من شأن الجور طلب الزيادة والنقصان معا أما الزيادة فمن النافع على الاطلاق وأما النقصان فمن الضار فلذلك يكون الجائر مستعملا للزيادة والنقصان أما النفسه فيستعمل الزيادة في النافع وأما الغيره فيستعمل النقصان منه وأما في الضار فبالضد وعلى العكس وذلك أنه أما النفسه فيستعمل النقصان وأما الغيره فيستعمل الزيادة والفضائل التي قلنا انها أوساط بين الرذائل وهي غايات ونهايات وذلك أن الوسط هاهنا نهاية لها من كل جهة فهو في غاية البعد منها ولذلك متى بعد من الوسط زيادة بعد وقرب من رذيلة كما قلنا فيما تقدم فقد تبين من جميع ما قدمنا ان الفضائل كلها اعتدالات وان العدالة اسم يشملها ويعمها كلها وان الشريعة لما كانت تقدر الافعال الارادية التي تقع بالروية بالوضع الالهي صار المتمسك بها في معاملاته عدلا والمخالف لها جائرا فلهذا قلنا ان العدالة لقب للمتمسك بالشريعة الا انا قد قلنا مع ذلك انها هيئة نفسانية تصدر عنها هذه الفضيلة فتصور هذه الهيئة النفسانية فانك سترى رؤية واضحة أن صاحبها ينقاد لا محالة للشريعة طوعا ولا يضادها بنوع من أنواع التضاد وذلك انه اذا حافظ على المناسبات التي ذكرناها الا انها مساواة وآثرها بعدا حالة الرأي فيها على سبيل الاختيار لها والرغبة فيها وجب عليه موافقة الشريعة وترك مخالفتها وأقل ما تكون المساواة بين اثنين ولكنها تكون في معاملة مشتركة بينهما وهو الشيء الثالث وربما كان شيئين كما قلنا فتصير المناسبات كما بينا بين أربعة أشياء وينبغي أن يعلم ان هذه الهيئة النفسانية هي غير الفعل وغير المعرفة وغير القوة أما الفعل فلانا قد بينا انه قد يقع على غير هيئة نفسانية كمن يعمل أعمال العدالة وليس بعادل وكمن يعمل أعمال الشجاعة وليس بشجاع وأما القوة والمعرفة فلان كل واحدة منهما هي بعينها للضدين معا فان العلم بالضدين واحد وكذلك القوة على الضدين قوة واحدة وأما الهيئة القابلة

لاحد

لاحد الضدين فهي غير الهيئة القابلة للضد الاخر ومثال ذلك هيئة الشجاعة فانها غير هيئة الجبن وكذلك هيئة العفة غير هيئة الشره وهيئة العدالة غير هيئة الجور ثم ان العدالة والخيرية يشتركان في باب المعاملات والاخذ والاعطاء الا ان العدالة تقع في اكتساب المال على الشرائط التي قدمنا القول فيها والخيرية تقع في انفاق المال على الشرائط التي ذكرناها أيضا ومن شأن من يكتسب ان يأخذ فهو بالمنفعل أشبه ومن شأن المنفق أن يعطي فهو بالفاعل أشبه فلهذه العلة تكون محبة الناس للخير أشد من محبتهم للعادل الا ان نظام العالم بالعدالة اكثر منه بالخيرية وخاصة الفضيلة هي في فعل الخير لا في ترك الشر وخاصة محبة الناس وحمدهم في بذل المعروف لا في جمع المال فالخير لا يكرم المال ولا يجمعه لذاته بل ليصرفه في وجوهه التي يكتسب بها الخيرات والمحامد ومن خاصة الخير أن لا يكون كثير المال لانه منفاق ولا يكون أيضا فقيرا لانه كسوب من حيث ينبغي وهو غير متكاسل عن الكسب ألبتة لانه بالمال يصل الى فضيلة الخيرية ولذلك لا يضيع المال ولا يستعمل فيه التبذير ولا يشح أيضا فلا يستعمل التقتير فكل خير عادل وليس كل عادل خيرا

* وفي هذا الموضع مسألة عويصة سأل عنها الحكماء أنفسهم وأجابوا عنها بجواب مقنع ويمكن أن يجاب فيها بجواب آخر هو أشد اقناعا ويجب أن نذكر الجميع وهو ان لشاك أن يشك فيقول اذا كانت العدالة فعلا اختياريا يتعاطاه العادل ويقصد به تحصيل الفضيلة لنفسه والمحمدة من الناس فيجب أن يكون الجور فعلا اختياريا يتعاطاه الجائر ويقصد به تحصيل الرذيلة لنفسه ومذمة الناس ومن القبيح الشنيع أن يظن بالانسان العاقل انه يقصد الاضرار بنفسه بعد الروية وعلى سبيل الاختيار * ثم أجابوا عن ذلك وحلوا هذا الشك بان قالوا ان من ارتكب فعلا يؤديه الى ضرر أو عذاب فانه يكون ظالما لنفسه وضارا لها من حيث يقدر أنه ينفعها وذلك لسوء اختياره وترك مشاورة العقل فيه * ومثال ذلك الحاسد فانه ربما جنى على نفسه لا على سبيل ايثار الاضرار بها بل لانه يظن انه ينفعها في العاجل بالخلاص من الاذى الذي يلحقه من الحسد هذا جواب القوم * وأما الجواب الآخر فهو ان الانسان لما كان ذا قوى كثيرة يسمى بمجموعها انسانا واحدا لم ينكر ان تصدر عنه افعال مختلفة بحسب تلك القوى وانما

المنكر ان يكون الشئ الواحد البسيط ذو القوة الواحدة تقع منه بتلك القوة افعال مختلفة لا بحسب الآلات المختلفة ولا بقدر القابلات منه بل بتلك القوة الواحدة فقط فهذا لعمري منكر شنيع ولكن الانسان قد تبين من حاله ان له قوى كثيرة فيستعمل بكل قوة عملا مخالفا للعمل بالاخرى أعني ان صاحب الغضب اذا استشاط يختار افعالا مخالفة لافعاله اذا كان ساكنا وادعا وكذلك صاحب الشهوة الهائجة وصاحب النشوة الطروب فان من شأن هؤلاء ان يستخدموا العقل الشريف في تلك الاحوال ولا يستشيرونه ولذلك تجد العاقل اذا تغيرت أحواله تلك فصار من الغضب الى الرضا ومن السكر الى الافاقة يعجب من نفسه وقال ليت شعري كيف اخترت تلك الافعال القبيحة ويلحقه الندم وانما ذلك لان القوة التي تهيج به تدعوه الى ارتكاب فعل يظنه في تلك الحال صالحا له جميلا به لتتم له حركة القوة الهائجة به فاذا سكن عنها وراجع عقله رأى قبح ذلك الفعل وفساده وقوى الانسان التي تدعوه الى ضروب الشهوات ومحبة الكرامات وان كان لا يستحقها كثيرة جدا فهو بحسب قواه الكثيرة تكون افعاله كثيرة فاذا تعود الانسان ان تكون سيرته فاضلة ولم يقدم على شئ من افعاله الا بعد مطالعة العقل الصريح وبعد مراعاة الشريعة القويمة كانت افعاله كلها منتظمة غير مختلفة ولا خارجة من سنن العدل أعني المساواة التي قدمنا القول فيها ولهذا السبب قلنا ان السعيد هو من اتفق له في صباه ان يأنس بالشريعة ويستسلم لها ويتعود جميع ما تأمره به حتى اذا بلغ المبلغ الذي يمكنه به ان يعرف الاسباب والعلل طالع الحكمة فوجدها موافقة لما تقدمت عادته به فاستحكم رأيه وقويت بصيرته ونفذت عزيمته

الوادع والوديع المطمئن اه

*وها هنا مسئلة غويصة أشد من الاولى وهو ان التفضل شئ محمود جدا وليس يقع تحت العدالة لان العدالة كما ذكرنا مساواة والتفضل زيادة وقد حكمنا أن العدالة تجمع الفضائل كلها ولا مزيد عليها بل يجب ان تكون الزيادة عليها مذمومة كما ان النقصان عنها مذموم ليكون شرف الوسط الذي تقدم وصفه في سائر الاخلاق حاصلا للعدالة *فالجواب عنها أن التفضل احتياط يقع من صاحبه في العدالة ليأمن به وقوع النقص في شئ من شرايطها وليس الوسط في كلا الطرفين من الاخلاق على شريطة واحدة وذلك ان الزيادة في باب

السخاء اذا لم تخرج الى باب التبذير أحسن من النقصان فيه وأشبه بالمحافظة على شرائطه فتصير كالاحتياط فيه والاخذ بالحزم فيه وأما العفة فان النقصان من الوسط فيها أحسن من الزيادة عليه وأشبه بالمحافظة على شرائطه وأبلغ فى الاحتياط عليه وأخذ الحزم فيه ومع ذلك فليس يستعمل التفضل الا حيث تستعمل العدالة واعنى بذلك ان من أعطى ماله من لا يستحق شيأ منه وترك مواساة من يستحقه لا يسمى متفضلا بل مضيعا وانما يكون متفضلا اذا أعطى من يستحق كل ما يستحق ثم زاده تفضلا وهذه الزيادة ليست من الزيادة التى ذكرناها فى باب السخاء لان تلك الزيادة ذهاب الى الطرف الذى يسمى تبذيرا وهو مذموم ويعرف ذلك من حده وهو بذل ما لا ينبغى كما لا ينبغى فى الوقت الذى لا ينبغى فاذا التفضل غير خارج عن شرط العدالة بل هو احتياط فيها ولذلك قيل انّ المتفضل أشرف من العادل * فقد بان أن التفضل ليس غير العدالة بل هو العدالة مع الاحتياط فيها وكأنه مبالغة لا يخرجها عن معناها لان هذه الهيئة النفسانية ليست غير تلك الهيئة بل هى هى * فأما الاطراف التى هى رذائل أعنى الزيادة والنقصان التى سبق القول فيهما فهى كلها هيئات مذمومة غير الهيئات المحمودة وحدود هذه الاشياء هى التى تحصل لك معانيها ومشاركة بعضها البعض ومباينة بعضها البعض وأيضا فان الشريعة تأمر بالعدالة أمرا كليا وليست تنحط الى الجزئيات وأعنى بذلك ان العدالة التى هى المساواة تكون مرة فى باب الكم ومرة فى باب الكيف وفى سائر المقولات وبيان ذلك ان نسبة الماء الى الهواء مثلا ليست تكون بالكمية بل بالكيفية ولو كانت بالكمية لوجب أن يكونا متساويين فى المساحة ولو كانا كذلك لتغالبا وأحال أحدهما الآخر الى ذاته وكذلك النار والهواء ولو أحالت هذه العناصر بعضها بعضا لفنى العالم فى أوحى مدّة ولكن البارى تقدّس اسمه عدّل بين هذه بالقوّة فتقاومت فليس يغلب أحدهما الآخر بالكلية وانما يحيل الجزء منها الجزء فى الاطراف أعنى حيث تلتقى نهاياتها وأما كلياتها فلا تقدر على كلياتها لان قواها متساوية متعادلة على غاية التسوية والتعادل وبهذا النوع من العدل قيل بالعدل قامت السموات والارض ولو رجح أحدهما على الآخر بزيادة يسير قوّة لأحال الزائد الناقص وقوى عليه فبطل

العالم فسبحان القائم بالقسط لا اله الا هو * ولما كانت الشريعة تأمر بالعدالة الكاملة لم تأمر بالتفضل الكلى بل ندبت اليه ندبا يستعمل فى الجزئيات التى لا يمكن أن تعين عليها الا نهاية بلا نهاية وجزمت القول فى العدالة الكلية لانها محصورة يمكن أن تعين عليها وقد تبين أيضا مما قدمنا أن التفضل انما يكون فى العدالة التى تخص الانسان فى نفسه أعنى تسوية المعاملة أولا فيما بينه وبين غيره ثم الاستظهار فيه والاحتياط عليه بما يكون تفضلا ولو كان حاكما بين قوم ولا نصيب له فى تلك الحكومة لم يجز له التفضل ولم يسعه الا العدل المحض والتسوية الصحيحة بلا زيادة ولا نقصان وتبين أيضا أن الهيئة التى تصدر عنها الافعال العادلة متى نسبت الى صاحبها سميت فضيلة واذا نسبت الى من يعامله بها سميت عدالة واذا اعتبرت بذاتها سميت ملكة نفسانية فاستعمال المرء العاقل العدل على نفسه أول ما يلزمه و يجب عليه وقد ذكرنا فيما تقدم كيف يفعل ذلك و بينا كيف يعدل قواه الكثيرة اذا هاج به بعضها وأشرنا الى أجناس هذه القوى الكثيرة وأن بعضها يكون بالشهوات المختلفة و بعضها بطلب الكرامات الكثيرة وانها اذا تغالبت وتهايجت حدث فى الانسان باضطرابها أنواع الشر وجذبته كل واحدة منها الى ما يوافقها وهكذا سبيل كل مركب من كثرة اذا لم يكن لها رئيس واحد ينظمها ويوحدها وارسطوطاليس يشبه من كان كذلك بمن يجذب من جهات كثيرة فيتقطع بينها و ينشق بحسب تلك الجهات وقواها وليس ينتظم هذه الكثرة التى ركب الانسان منها الا الرئيس الواحد الموهوب له من الفطرة أعنى العقل الذى به تميز من البهائم وهو خليفة الله عز وجل عنده فان هذه القوى كلها اذا ساسها العقل انتظمت وزال عنها سوء النظام الذى يحدث من الكثرة وجميع ما ذكرنا من اصلاح الاخلاق مبنى عليه فاذا تم للانسان ذلك أعنى أن يعدل على نفسه وأحرز هذه الفضيلة فقد لزمه أن يعدل على أصدقائه وأهله وعشيرته ثم أن يستعمله فى الاباعد وسائر الحيوان واذ قد صح ذلك وظهر ظهورا حسيا فقد ظهر بظهوره أن شر الناس من جار على نفسه ثم على أصدقائه وعشيرته ثم على كافة الناس والحيوان لان العلم بأحد الضدين هو العلم بالضد الآخر فخير الناس العادل وشرهم الجائر كما تبين ذلك * وقد ادعى قوم أن نظام أمر الموجودات كلها وصلاح أحوالها معلق

بالمحبة

بالمحبة وقالوا ان الانسان انما اضطر الى اقتناء هذه الفضيلة أعني الهيئة التي تصدر عنها العدالة عند تعاطي المعاملات لما فاته شرف المحبة ولو كان المتعاملون احباء لتناصفوا ولم يقع بينهم خلاف وذلك أن الصديق يحب صديقه و يريد له ما يريد لنفسه وليس تتم الثقة والتعاضد والتوازر الا بين المتحابين واذا تعاضدوا وجمعتهم المحبة وصلوا الى جميع المحبوبات ولم تتعذر عليهم المطالب وان كانت صعبة شديدة وحينئذ ينشؤن الآراء الصائبة وتتعاون العقول على استخراج الغوامض من التدابير القويمة و يتقوّون على نيل الخيرات كلها بالتعاضد وهؤلاء القوم انما نظروا الى فضيلة التأحد التي تحصل بين الكثرة ولعمري انها أشرف غايات أهل المدينة وذاك أنهم اذا تحابوا تواصلوا وأراد كل واحد منهم لصاحبه مثل ما يريده لنفسه فتصير القوى الكثيرة واحدة ولم يتعذر على أحد منهم رأي صحيح ولا عمل صواب و يكون مثالهم في جميع ما يحاولونه مثل من يريد تحريك ثقل عظيم بنفسه فلا يطيق ذلك فان استعان بقوة غيره حركه ومدبر المدينة انما يقصد بجميع تدابيره ايقاع المودّات بين أهلها واذا تم له هذا خاصة فقد تمت له جميع الخيرات التي تتعذر عليه وحده وعلى افراد أهل مدينته وحينئذ يغلب أقرانه و يعمر بلدانه و يعيش هو ورعيته مغبوطين ولكن هذا التأحد المطلوب بهذه المحبة المرغوب فيها لا يتم الا بالآراء الصحيحة التي يرجى الاتفاق من العقول السليمة عليها والاعتقادات القوية التي لا تحصل الا بالديانات التي يقصد بها وجه الله عز وجل وأصناف المحبات كثيرة وان كانت ترتقي كلها الى وجه واحد وسنقول فيها بمعونة الله ما يسنح فيما يتلو هذه المقالة ان شاء الله تمت المقالة الرابعة

(المقالة الخامسة)

قد سبق القول في حاجة بعض الناس الى بعض وتبين أن كل واحد منهم يجد تمامه عند صاحبه وأن الضرورة داعية الى استعانة بعضهم ببعض لان الناس مطبوعون على النقصانات ومضطرون الى تماماتها ولا سبيل لافرادهم والواحد فالواحد منهم الى تحصيل تمامه بنفسه كما شرحناه فيما مضى فالحاجة صادقة والضرورة داعية الى حال تجمع وتألف بين أشتات الاشخاص ليصيروا

بالاتفاق والائتلاف كالشخص الواحد الذى تجتمع أعضاؤه كلها على الفعل الواحد النافع له (وللمحبة أنواع) وأسبابها تكون بعدد أنواعها فأحد أنواعها ما ينعقد سريعا وينحل سريعا والثانى ما ينعقد سريعا وينحل بطيئا والثالث ما ينعقد بطيئا وينحل سريعا والرابع ما ينعقد بطيئا وينحل بطيئا وانما انقسمت الى هذه الانواع فقط لان مقاصد الناس فى مطالبهم وسيرهم ثلاثة ويتركب بينها رابع وهى اللذة والخير والنافع والمتركب منها واذا كانت هذه غايات الناس فى مقاصدهم فلا محالة أنها أسباب لمحبة من عاون عليها وصار سببا للوصول اليها فأما المحبة التى يكون سببها اللذة فهى التى تنعقد سريعا وتنحل سريعا وذلك أن اللذة سريعة التغير كما شرحنا أمرها فيما تقدم وأما المحبة التى سببها الخير فهى التى تنعقد سريعا وتنحل بطيئا وأما المحبة التى سببها النافع فهى التى تنعقد بطيئا وتنحل سريعا وأما التى تتركب من هذه اذا كان فيها الخير فانها تنحل بطيئا وتنعقد بطيئا وهذه المحبات كلها تحدث بين الناس خاصة لانها تكون بارادة وروية وتكون فيها مجازاة ومكافأة فأما التى تكون بين الحيوانات غير الناطقة فالأحرى بها أن تسمى الفا وتقع بين الاشكال منها خاصة وأما التى لا نفوس لها من الاحجار وأمثالها فليس يوجد فيها الا الميل الطبيعى الى مراكزها التى تخصها وقد يوجد أيضا بينها منافرة ومشاكلة بحسب أمزجتها الحادثة فيها من عناصرها الاول وهذه الامزجة كثيرة واذا وقع منها شئ يتناسب نسبة تأليفية أو عددية أو مساحية حدث بينها ضروب من المشاكلة واذا كان اضداد هذه النسب حدثت بينها منافرة وتحدث لها أشياء تسمى خواصا وهى أفعال بديعة وهى التى تسمى أسرار الطبائع ولاسيما فى النسب التأليفية فانها أشرف النسب بعد نسبة المساواة ولها اضداد أعنى هذه النسب وهى مبينة مشروحة فى صناعة الارثماطيقى ثم فى صناعة التأليف وأما الامزجة التى بحسب هذه النسب فهى خفية عنا وعسرة المرام وقد ادّعى قوم الوصول اليها وليست تكون هذه الافعال والخواص التى تحدث بين الامزجة من النسب المذكورة موجودة فى العناصر أنفسها والكلام فيها خارج عن غرضنا وانما ذكرناها هاهنا لانها تشبه المشاكلات والمنافرات التى بين الحيوان فى الظاهر والنسبة التى تحدث بين

الناس

الناس بالارادة وهى التى نتكلم فيها و يقع فيها مكافأة ومجازاة * والصداقة نوع
من المحبة الا انها أخص منها وهى المودة بعينها وليس يمكن أن تقع بين جماعة
كثيرين كما تقع المحبة وأما العشق فهو افراط المحبة وهو أخص من المودة وذلك
أنه لا يمكن أن يقع الا بين اثنين فقط ولا يقع فى النافع ولا فى المركب من النافع
وغيره وانما يقع لمحب اللذة بافراط ولمحب الخير بافراط وأحدهما مذموم
والآخر محمود * فالصداقة بين الاحداث ومن كان فى مثل طباعهم انما تحدث
لاجل اللذة فهم يتصادقون سريعا و يتقاطعون سريعا و ربما اتفق ذلك بينهم
فى الزمان القليل مرارا كثيرة وربما بقيت بقدر ثقتهم ببقاء اللذة ومعاودتها
حالا بعد حال فاذا انقطعت هذه الثقة بمعاودتها انقطعت الصداقة بالوقت وفى
الحال * والصداقة من المشايخ ومن كان فى مثل طباعهم انما تقع لمكان المنفعة
فهم يتصادقون بسببها فاذا كانت المنافع مشتركة بينهم وهى فى الاكثر طويلة
المدة كانت الصداقة بينهم باقية فحين تنقطع علاقة المنفعة بينهم وينقطع
رجاؤهم من المنفعة المشتركة تنقطع موداتهم * والصداقة بين الاخيار تكون
لاجل الخير وسببها هو الخير ولما كان الخير شيأ ثابتا غير متغير الذات صارت
مودات أصحابه باقية غير متغيرة وأيضا لما كان الانسان مركبا من طبائع متضادة
صار ميل كل واحد منها يخالف ميل الآخر فاللذة التى توافق احداها تخالف
لذة الاخرى التى تضادها فلا تخلص له لذة غير مشوبة بأذى ولما كان فيه أيضا
جوهر آخر بسيط الهى غير مخالط لشئ من الطبائع الاخر صارت له لذة غير مشابهة
لشئ من تلك اللذات وذلك أنها بسيطة أيضا والمحبة التى سببها هذه اللذة هى
التى تفرط حتى تصير عشقا تاما خالصا شبيها بالوله وهى المحبة الالهية الموصوفة
التى يدعيها بعض المتألهين وهى التى يقول فيها ارسطوطاليس حكاية عن
ابرقليطس أن الاشياء المختلفة لا تتشاكل ولا يكون منها تأليف جيد وأما الاشياء
المتشاكلة وهى التى يسر بعضها ببعض و يشتاق بعضها الى بعض فاقول
ان الجواهر البسيطة اذا تشاكلت واشتاق بعضها الى بعض تألفت واذا تألفت
صارت شيأ واحدا ولا غيرية بينها اذ الغيرية انما تحدث من جهة الهيولى وأما
الاشياء ذوات الهيولى وهى الاجرام فانها وان اشتاقت بنوع من الشوق الى
التألف فانها لا تتحد ولا يمكن ذلك فيها وذلك انها تلتقى بنهاياتها وسطوحها دون

ذواتها وهذا الالتقاء سريع الانفصال اذ كان التأحد فيه ممتنعا وانما تتأحد
بنحو استطاعتها أعنى ملاقاة سطوحها * فاذا الجوهر الالهى الذى فى الانسان اذا
صفا من كدورته التى حصلت فيه من ملابسة الطبيعة ولم تجذبه أنواع الشهوات
وأصناف محبات الكرامات اشتاق الى شبيهه ورأى بعين عقله الخير الاول
المحض الذى لا تشوبه مادة فاسرع اليه وحينئذ يفيض نور ذلك الخير الاول عليه
فيلتذ به لذة لا تشبهها لذة ويصير الى معنى الاتحاد الذى وصفناه استعمل
الطبيعة البدنية أم لم يستعملها الا انه بعد مفارقته الطبيعة بالكلية أحق بهذه
الرتبة العالية لانه ليس يصفو الصفاء التام الا بعد مفارقته الحيوة الدنيوية
ومن فضائل هذه المحبة الالهية أنها لا تقبل النقصان ولا تقدح فيها السعاية ولا
يعترض عليها الملال ولا تكون الا بين الاخيار فقط وأما المحبات التى تكون بسبب
المنفعة واللذة فقد تكون بين الاشرار وبين الاخيار والاشرار الا انها تنقضى
وتنحل مع تقضى النافع واللذيذ لانها عرضية وكثيرا ما تحدث بالاجتماعات
فى المواضع الغريبة الا أنها تزول بزوال المواضع كالسفينة وما جرى مجراها
والسبب فى هذه المحبة الانس وذلك ان الانسان آنس بالطبع وليس بوحشى
ولا نفور ومنه اشتق اسم الانسان فى اللغة العربية وقد تبين ذلك فى صناعة النحو
وليس كما قال الشاعر

* سميت انسانا لانك ناس * فان هذا الشاعر ظن ان الانسان
مشتق من النسيان وهو غلط منه وينبغى أن يعلم أن هذا الانس الطبيعى فى
الانسان هو الذى ينبغى أن نحرص عليه ونكتسبه مع أبناء جنسنا حتى لا يفوتنا
بجهدنا واستطاعتنا فانه مبدء المحبات كلها وانما وضع للناس بالشريعة
وبالعادة الجميلة اتخاذ الدعوات والاجتماع فى المآدب ليحصل لهم هذا
الانس ولعل الشريعة انما أوجبت على الناس أن يجتمعوا فى مساجدهم كل
يوم خمس مرات وفضلت صلوة الجماعة على صلوة الاحاد ليحصل لهم هذا الانس
الطبيعى الذى هو فيهم بالقوة حتى يخرج الى الفعل ثم تتأكد بالاعتقادات
الصحيحة التى تجمعهم وهذا الاجتماع فى كل يوم ليس يتعذر على أهل كل محلة
اق وسكة والدليل على أن غرض صاحب الشريعة ما ذكرناه انه أوجب على أهل
المدينة بأسرهم أن يجتمعوا فى كل أسبوع يوما بعينه فى مسجد يسعهم ليجتمع

ايضا

أيضا شمل أهل المحال والسكك في كل أسبوع كما اجتمع شمل أهل الدور والمنازل
في كل يوم ثم أوجب أيضا أن يجتمع أهل المدينة مع أهل القرى والرساتيق
المتقاربين في كل سنة مرتين في مصلى بارزين مصحرين ليسعهم المكان
ويتجدد الانس بين كافتهم وتشملهم المحبة الناظمة لهم ثم أوجب بعد ذلك ان
يجتمعوا في العمر كله مرة واحدة في الموضع المقدس بمكة ولم يعين من العمر على
وقت مخصوص ليتسع لهم الزمان وليجتمع أهل المدن المتباعدة كما اجتمع أهل
المدينة الواحدة ويصير حالهم في الانس والمحبة وشمول الخير والسعادة كحال
المجتمعين في كل سنة وفي كل أسبوع وفي كل يوم فيجتمعوا بذلك الانس الطبيعي
الى الخيرات المشتركة وتتجدد بينهم محبة الشريعة وليكبروا الله على ما هداهم
ويغتبطوا بالدين القويم القيم الذي الفهم على تقوى الله وطاعته * والقائم بحفظ
هذه السنة وغيرها من وظائف الشرع حتى لا تزول عن أوضاعها هو الامام
وصناعته هي صناعة الملك والاوائل لا يسمون بالملك الا من حرس الدين وقام
بحفظ مراتبه وأوامره وزواجره وأما من أعرض عن ذلك فيسمونه متغلبا ولا
يؤهلونه لاسم الملك وذلك ان الدين هو وضع الهي يسوق الناس باختيارهم الى
السعادة القصوى والملك هو حارس هذا الوضع الالهي حافظ على الناس ما أخذوا
به * وقد قال حكيم الفرس وملكهم ازدشير ان الدين والملك أخوان توءمان
لا يتم أحدهما الا بالآخر فالدين أس والملك حارس وكل ما لا أس له فمهدوم
وكل ما لا حارس له فضائع ولذلك حكمنا على الحارس الذي نصب للدين أن
يتيقظ في موضعه ويحكم صناعته ولا يباشر أمره بالهوينا ولا يشتغل بلذة تخصه
ولا يطلب الكرامة والغلبة الا من وجهها فانه متى أغفل شيئا من حدوده دخل
عليه من هناك الخلل والوهن وحينئذ تتبدل أوضاع الدين ويجد الناس رخصة
في شهواتهم ويكثر من يساعدهم فتنقلب هيئة السعادة الى ضدها ويحدث
بينهم الاختلاف والتباغض فأداهم ذلك الى الشتات والفرقة وبطل الغرض
الشريف وانتقض النظام الذي طلبه صاحب الشرع بالاوضاع الالهية
فاحتيج حينئذ الى تجديد الامر واستئناف التدبير وطلب الامام الحق والملك
العدل (ونعود الى ذكر اجناس المحبات وأسبابها فنقول) ان هذه الاسباب
كلها ما خلا المحبة الالهية اذا كانت مشتركة بين المتحابين وواحدا بعينه جاز في

الشيئين أن ينعقدا معا وينحلا معا وجاز أيضا أن يبقى أحدهما وينحل الآخر * مثال ذلك ان اللذات المشتركة بين الرجل والمرأة هي سبب للمحبة بينهما فقد يجوز أن تجتمع المحبتان لان السبب واحد وهي اللذة وقد يجوز أن تنقطع أحداهما وتبقى الاخرى وذلك أن اللذة تتغير ولا تكاد تثبت كما تقدم وصفها فقد يجوز ان يتغير سبب أحدى المحبتين ويثبت الآخر وأيضا فان بين الرجل وبين زوجته خيرات مشتركة ومنافع مختلطة وهما يتعاونان عليها أعني الخيرات الخارجة عنا وهي الاسباب التي تعمر بها المنازل فالمرأة تنتظر من زوجها تلك الخيرات لانه هو الذي يكتسبها ويحضرها وأما الرجل فانه ينتظر من زوجته ضبط تلك الخيرات لانها هي التي تحفظها وتدبرها لتثمر ولا تضيع فمتى قصر أحدهما اختلفت المحبة وحدثت الشكايات ولا تزال كذلك الى أن تنقطع أو تبقى مع الشكايات والملامة * وكذلك حال المنفعة المشتركة بين الناس اذا كانت واحدة بعينها وأما المحبات المختلفة التي أسبابها مختلفة فهي أولى بسرعة التحال ومثال ذلك أن تكون محبة أحد المتحابين لاجل المنفعة ومحبة الآخر لاجل اللذة كما يعرض ذلك للعاشرين على أن أحدهما مغن والآخر مستمع فان المغني منهما يحب المستمع لاجل المنفعة والمستمع منهما يحب المغني لاجل اللذة وكما يعرض أيضا بين العاشق والمعشوق اللذين أحدهما يلتذ بالنظر والآخر ينتظر المنفعة وهذا الصنف من المحبة يعرض فيه أبدا التشاكي والتظلم وذلك ان طالب اللذة يتعجل مطلوبه وطالب المنفعة يتأخر عنه وليس يكاد يعتدل الامر بينهما ولذلك ترى العاشق يشكو معشوقه ويتظلم منه وهو بالحقيقة ظالم ينبغي أن يشتكي لانه يتعجل لذته بالنظر ولا يرى المكافأة بما يستحق صاحبه والمحبة اللوامة كثيرة الانواع الا أن الاصل فيها ما ذكرت ويوشك أن تكون المحبة بين الرئيس والمرؤس والغني والفقير تعرض لها الملامة والتوبيخ لاجل اختلاف الاسباب ولان كل واحد ينتظر من المكافاة عند الآخر ما لا يجده عنده فيقع فساد في النيات بينهما ثم استبطاء ثم ملامات ويزيل ذلك طلب العدالة ورضى كل واحد بما يستحقه من الآخر وبذل كل واحد للآخر العدل المبسوط بينهما والماليك خاصة لا يرضيهم من مواليهم الا الزيادة الكثيرة في

الاستحقاق

الاستحقاق وكذلك الموالي يستبطئون العبيد في الخدمة والشفقة والنصيحة وفي جميع ذلك يقع اللوم وفساد الضمير فهذه المحبة اللوامة لا تكاد تخلو منها الا على شريطة العدل وطلب الوسط من الاستحقاق والرضا به وهو صعب * وأما محبة الاخيار بعضهم بعضا فانها لا تكون للذة خارجة ولا لمنفعة بل للمناسبة الجوهرية بينهما وهي قصد الخير والتماس الفضيلة فاذا أحب أحدهم الآخر لهذه المناسبة لم تكن بينهم مخالفة ولا منازعة ونصح بعضهم بعضا وتلاقوا بالعدالة والتساوي في ارادة الخير وهذا التساوي في النصيحة وارادة الخير هو الذي يوحد كثرتهم * ولهذا حد الصديق بانه آخر هو أنت الا أنه غيرك بالشخص ولهذا صار عزيز الوجود ولم يوثق بصداقة الاحداث والعوام ومن ليس بحكيم لان هؤلاء يحبون ويصادقون لاجل اللذة والمنفعة ولا يعرفون الخير بالحقيقة واغراضهم غير صحيحة * وأما السلاطين فانهم يظهرون الصداقة على انهم متفضلون ومحسنون الى من يصادقهم فليس يدخلون تحت الحد الذي ذكرناه وفي صداقتهم زيادة ونقصان والمساواة عزيزة الوجود عندهم وكذلك محبة الوالد للولد والولد للوالد لان أنواع هذه المحبة مختلفة وأسبابها أيضا مختلفة كما قلنا الا ان محبة الوالد للولد والولد للوالد وان كان بينهما اختلاف ما من وجه فان بينهما اتفاقا ذاتيا وأعني بالذاتي ههنا ان الوالد يرى في ولده انه هو هو وانه نسخ صورته التي تخصه من الانسانية في شخص ولده نسخا طبيعيا ونقل ذاته الى ذاته نقلا حقيقيا وحق له أن يرى ذلك لان التدبير الالهي بالسياقة الطبيعية التي هي سياسته عز وجل هو الذي عاون الانسان على انشاء الولد وجعله السبب الثاني في ايجاده ونقل صورته الانسانية اليه ولذلك يحب الوالد لولده جميع ما يحبه لنفسه ويسعى في تأديبه وتكميله بكل مافاته في نفسه طول عمره ولا يشق عليه أن يقال له ولدك أفضل منك لانه يرى أنه هو هو وكما أن الانسان اذا تزايد في نفسه حالا فحالا وترقى في الفضيلة درجة فدرجة لا يشق عليه أن يقال له أنك الآن أفضل مما كنت بل يسره ذلك وكذلك تكون حاله اذا قيل له في ولده مثل ذلك ثم تفضل ايضا محبة الوالد على محبة الولد بانه الفاعل له وبانه يعرفه منذ أول كونه

ويستبشر به وهو جنين ثم تزداد محبته له مع التربية والنشئ ويتأكد سروره به وتأميله له ويحدث له اليقين بأنه باق به صورة وان فنى بجسمه مادة وهذه المعانى الجلية عند أهل العلم تتراءى للعوام كأنها من وراء ستر * وأما محبة الولد للوالد فانها تنقص عن هذه الرتبة بان الولد مفعول وبانه لا يعرف ذاته ولا فاعل ذاته الا بعد زمان طويل وبعد أن يستثبت أباه حسا وينتفع به دهرا ثم يعقل بعد ذلك أمره بالصحة وعلى مقدار عقله واستبصاره فى الامور يكون تعظيمه لوالديه ومحبته لهما ولهذه العلة وصى الله عز وجل الولد بوالده ولم يوص الوالد بولده * وأما محبة الاخوة بعضهم لبعض فلان سبب كونهم ونشئهم واحد بعينه * ويجب أن تكون نسبة الملك الى رعيته نسبة أبوية ونسبة رعيته اليه نسبة بنوية ونسبة الرعية بعضهم الى بعض نسبة اخوية حتى تكون السياسات محفوظة على شرائطها الصحيحة وذلك ان مراعاة الملك لرعيته هى مراعاة الاب لاولاده ومعاملته اياهم تلك المعاملة وقد كنا أشرنا الى ذلك وسنزيده بيانا اذا صرنا الى ذكر سياسة الملك فى موضع آخر وعنايته برعيته يجب أن تكون مثل عناية الاب بأولاده شفقة وتحننا وتعهدا وتعطفا خلافة لصاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم بل لمشرع الشريعة تعالى ذكره فى الرأفة والرحمة وطلب المصالح لهم ودفع المكاره عنهم وحفظ النظام فيهم وبالجملة فى كل ما يجلب الخير ويمنع الشر فانه عند ذلك تحبه رعيته محبة الاولاد للاب الشفيق وتحدث بينهما تلك النسبة وانما تختلف هذه المحبات بالتفاضل الذى يكون بعظم المنافع فيجب أن يكرم الاب كرامة أبوية ويكرم السلطان كرامة سلطانية ويكرم الناس بعضهم بعضا كرامة أخوية ولكل مرتبة من هذه استئهال خاص بها واستحقاق واجب لها فاذا لم يحفظ بالعدالة زاد ونقص وعرض لها الفساد وانتقلت الرياسات وانعكست الامور فيعرض لرياسة الملك أن تنتقل الى رياسة التغلب ويتبع ذلك أن تنتقل محبة الرعية الى البغض له ويعرض لرياسات من دونه مثل ذلك فتصير محبة الاخيار الى تباغض الاشرار وتعود الالفة نفارا والتوادّ نفاقا ويطلب كل أحد لنفسه ما يظنه خيرا له وان أضر بغيره وتبطل الصداقات والخير المشترك بين الناس ويؤول الامر الى الهرج الذى هو ضد النظام الذى رتبه الله لخلقه ورسمه بالشريعة وأوجبه بالحكمة البالغة

البالغة * وأما المحبة التي لا تشوبها الانفعالات ولا تطرأ عليها الافات وهي محبة العبد لخالقه عز وجل فانها انما تخلص للعالم الرباني وحده خاصة ولا سبيل لغيره اليها الا بالدعوى الكاذبة وكيف يجد الانسان السبيل الى محبة من لا يعرفه ولا يعرف ضروب انعامه الدارة عليه ووجوه احسانه المتصلة به في بدنه ونفسه اللهم الا أن يصور في نفسه صنما ويظنه الخالق عز وجل فيحبه ويعبده فان أكثر الناس كما قال الله تعالى وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون ولعمري ان العامة تدعي المعرفة والمحبة وهم يتصورون شخصا وشبحا فتكون عبادتهم له دون الله وهذا هو الضلال البعيد ومدعوا هذه المحبة كثيرون جدا والمحقون منهم قليلون جدا بل هم أقل القليل وهذه المحبة لا محالة تتصل بها الطاعة والتعظيم ويتلوها ويقرب منها محبة الوالدين واكرامهما وطاعتهما وليس يرتقي الى مرتبتهما شيء من المحبات الأخر الا محبة الحكماء عند تلامذتهم فانها متوسطة بين المحبة الاولى والمحبة الثانية وذلك ان المحبة الاولى لا يبلغها شيء من المحبات كما أن أسبابها لا يبلغها شيء من الاسباب والنعم التي تأتي من قبلها لا يشبهها شيء من النعم وأما المحبة الثانية فهي تتلوها لان سببها هو السبب الثاني في وجودنا الحسي أعني أبداننا وكوننا وأما محبة الحكماء فهي أشرف وأكرم من محبة الوالدين لاجل أن تربيتهم هي لنفوسنا وهم الاسباب في وجودنا الحقيقي وبهم وصلنا الى السعادة التامة التي تلنابها اللقاء الابدي والنعيم السرمدي في جوار رب العالمين فبحسب فضل انعامهم علينا وبقدر فضل النفوس على الابدان تجب حقوقهم وتلزم طاعتهم ومحبتهم وليس يبلغ أحد جزاء ولا مكافاة الاول ولا ما يستاهله الثاني أعني الوالدين وان هو اجتهد وبالغ ولا يودي حقوقهما أبدا وان خدم بأقصى طاقته وغاية وسعه * وأما محبة طالب الحكمة للحكيم والتلميذ الصالح للعلم الخير فانها من جنس المحبة الاولى وفي طريقها وذلك لاجل الخير العظيم الذي يشرف عليه ويصل اليه وللرجاء الكريم الذي لا يتحقق الا بعنايته ولا يتم الا بعطالعته ولانه والد روحاني ورب بشري واحسانه احسان الهي وذلك انه يربيه بالفضيلة التامة ويغذوه بالحكمة البالغة ويسوقه الى الحياة الابدية في النعيم السرمدي واذا كان هو السبب في كل وجودنا العقلي وهو المربي لنفوسنا الروحانية فبحسب

فضل النفس على البدن يجب أن يفضل المنعم بهذا على المنعم بذاك وبقدر
فضلها على البدن يكون فضل التربية على التربية فيحق أن يحب التلميذ معلم
الحكمة محبة خالصة شبيهة بالمحبة الاولى ولذلك قلنا ان هذه المحبة من جنس
تلك المحبة الاولى والطاعة له من جنس تلك الطاعة وكذلك تعظيمه له واجلاله
اياه ثم لما كان سبب هاتين النعمتين ومعرضنا لهما وسايقنا اليهما والى جميع
النعم هو السبب الأول الذى هو سبب الخيرات كلها اقربت منا أو بعدت عنا
عرفناها أو لم نعرفها وجب أن تكون محبتنا له فى أعلى مراتب المحبات
وكذلك طاعتنا له وتمجيدنا اياه ويجب على من بلغ هذه المنزلة من الاخلاق أن
يعرف مراتب المحبات وما يستحقه كل واحد من صاحبه حتى لا يبذل كرامة
الوالد للرئيس الاجنبى ولا كرامة الصديق للسلطان ولا كرامة الولد للعشير
ولا كرامة الاب للابن فان لكل واحد من هؤلاء وأشباههم صنفا من
الكرامة وحقا من الجزاء ليس للآخر ومتى خلط فيه اضطرب وفسد وحدثت
الملامات واذا وفى كل واحد منهم حقه وقسطه من المحبة والخدمة والنصيحة
كان عادلا وأوجبت له محبته وعدالته فيما محبته على صاحبه ومعامله وكذلك
يجب أن يجرى الامر فى مؤانسة الأصحاب والخلطا والمعاشرين من توفية حقوقهم
واعطائهم ما هو خاص بهم * ومن غش المحبة والصداقة كان أسوأ حالا
ممن غش الدرهم والدينار فان الحكيم ذكر ان المحبة المغشوشة تحل سريعا
وتفسد وشيكا كما أن الدرهم والدينار اذا كانا مغشوشين فسدا سريعا وهذا
واجب فى جميع أنواع المحبات ولذلك يتعاطى العاقل ابدا غرضا واحدا ويلزم
مذهبا واحدا فى ارادة الخير ويفعل جميع ما يفعله من أجل ذاته ويرى خيره
عند غيره كما يراه عند نفسه وأما صديقه فقد قلنا انه هو هو الا أنه غيره بالشخص
أما سائر مخالطيه ومعارفه فانه يسلك بهم مسلك اصدقائه كانه مجتهد فى أن
يبلغ بهم وفيهم منازل الاصدقاء بالحقيقة وان كان لا يمكن ذلك فى جميعهم فهذه
سيرة الرجل الخير فى نفسه وفى رؤسائه وأهله وعشيرته وأصدقائه وسلطانه * وأما
الشرير فانه يهرب من هذه السيرة وينفر منها لرداءة الهيئة التى حصلت له ولمحبة
البطالة والتكاسل عن معرفة الخير والتمييز بينه وبين الشر و بين ما هو مظنون
عنده خيرا وليس بخير ومن كان على هذه الحالة من الشر ورداءة الهيئة كانت

أفعاله

أفعاله كلها رديئة وذاته رديئة ومن كانت ذاته رديئة هرب من ذاته لاجل ان الرداءة مهروب منها واضطر الى صحبة قوم يناسبونه ليفنى عمره معهم ويشتغل بهم عن ذاته وما يجده فيها من الاضطراب والقلق وذلك ان هؤلاء الاشرار اذا خلوا بانفسهم تذكروا افعالهم الرديئة وهاجت بهم القوى المتضادة التي تدعوهم الى ارتكاب الشرور المتضادة فيألمون من ذواتهم وتتشاغب نفوسهم أنواع الشغب وتجذبهم القوى التي فيهم وهي التي لم يروضوها بالادب الحقيقي الى جهات مختلفة من اللذات الرديئة وطلب الكرامات التي لا يستحقونها والشهوات الرديئة التي تهلكهم سريعا فاذا اجتذبتهم هذه القوى الى جهات مختلفة أحدثت فيهم آلاما كثيرة لانه ليس يمكن أن يفرح ويحزن معا ولا يرضى ويسخط في حال واحدة ولا يستطيع أن يؤلف بين الاضداد حتى تجتمع له فهو من شقائه يهرب من ذاته لانها رديئة فاسدة متألمة كثيرة الشغب عليه ويلتمس لعشرته ومخالطته من هو مثله أو أسوأ حالا منه فيجد للوقت راحة به وسكونا اليه لاجل المشاكلة ثم يعود بعد قليل وبالا عليه وزيادة في خباله وفساده فيألم به ويهرب منه فليس له محب ولا ذاته ولا له نصيح ولا نفسه وليس يتحصل الا على الندامة ولا يرجع الا الى الشقوة* وأما الرجل الخير الفاضل فان سيرته جيدة محبوبة فهو يحب ذاته وأفعاله ويسر بنفسه ويسر به أيضا غيره ويختار كل انسان مواصلته ومصادقته فهو صديق نفسه والناس اصدقاؤه وليس يضاده الا الشرير فقط ويعرض لمن هذه سيرته أن يحسن الى غيره بقصد وبغير قصد وذلك أن أفعاله لذيذة محبوبة واللذيذ المحبوب مختار فيكثر المقبلون عليه والمحتفون به والآخذون عنه وهذا هو الاحسان الذاتي الذي يبقى ولا ينقطع ويتزايد على الايام ولا ينتقص وأما الاحسان العرضي الذي ليس بخلق ولا هو سيرة لصاحبه فانه ينقطع ويلحق فيه اللوم والمحبة التي تعرض منه تلحق بالمحبات اللوامة ولذلك يوصى صاحبه بتربيته فيقال له تربية الصنيعة أصعب من ابتدائها والمحبة التي تحدث بين المحسن والمحسن اليه يكون فيها زيادة ونقصان أعني أن محبة المحسن للمحسن اليه أشد من محبة المحسن اليه للمحسن واستدل ارسطوطاليس على ذلك بان المقرض وصانع المعروف يهتم كل واحد منهما عن أقرضه واصطنع المعروف عنده ويتعاهدانهما ويحبان

سلامتهما أما المقرض فربما أحب سلامة المقرض لمكان الاخذ لا لمكان المحبة أعنى أنه يدعو له بالسلامة والبقاء وسبوغ النعمة ليصل الى حقه وأما المقرض فليس يعنى كبير عناية بالمقرض ولا يدعو له بهذه الدعوات وأما مصطنع المعروف فانه بالحق الواجب يود الذى اصطنع اليه معروفه وان لم ينتظر منه منفعة وذلك أن كل صانع فعل جيد محمود يحب مصنوعه فاذا كان مصنوعه مستقيما جيدا وجب أن يكون محبوبا فى الغاية فقد تبين أن محبة المحسن أشد من محبة المحسن اليه وأما المحسن اليه فشهوته للاحسان أشد وأزيد من شهوة المحسن وأيضا فان المحبة المكتسبة بالاحسان المرباة على طول الزمان تجرى مجرى القنيات التى يتعب بتحصيلها فان ما يكتسب منها على سبيل التعب والنصب تكون المحبة له أشد والضن به أكثر ومن وصل الى المال بغير تعب لم يكترث به ولم يشح عليه وبذله فى غير موضعه كما يفعل الوراث ومن يجرى مجراهم وأما من وصل اليه بتعب وسافر فى طلبه وشق بجمعه فانه لا محالة يكون شديد الضن به والمحبة له ولهذه العلة صارت الأم أكثر محبة للولد من الاب ويعرض لها من الحنين والوله أضعاف ما يعرض للاب وبهذا النوع من المحبة يحب الشاعر شعره ويعجب به أكثر من اعجاب غيره وكل فاعل فعل يتعب به فهو يحب فعله وأيضا فان المنفعل لا يتعب كتعب الفاعل والآخذ منفعل والمعطى فاعل فمن هذه الوجوه يتبين أن مصطنع المعروف يحب من أحسن اليه حبا شديدا ومن الناس من يصطنع المعروف لاجل الخير نفسه ومنهم من يصطنعه لاجل الذكر الجميل ومنهم من يصطنعه رياء فقط ومن البين أن أعلاهم مرتبة من صنعه لذاته أعنى لذات الخير وصاحب هذه الرتبة لا يعدم الذكر الجميل والثناء الباقى ومحبة من لم يصطنع المعروف عنده وان لم يقصد ذلك بالفعل ولا بالنية ولما حكمنا فيما تقدم حكما مقبولا لا يرده أحد وهو أن كل انسان يحب نفسه وكانت هذه المحبة لا محالة تنقسم بالاقسام الثلاثة التى ذكرناها أعنى اللذة والنافع والخير وجب من ذلك أن لا يكون من لا يميز بين هذه الاقسام حتى يعرف الافضل فالافضل منها لا يدرى كيف يحسن الى نفسه التى هى محبوبته فيقع فى ضروب من الخطأ لجهله بالخير الحقيقى ولذلك صار بعض الناس يختار لنفسه سيرة اللذة وبعضهم سيرة الكرامة والنافع لانهم لا يعرفون

ما

بما هو أفضل منها وأما من عرف سيرة الخير وعلو مرتبته فهو لامحالة يختار لنفسه
أفضل السير وأكرم الخيرات فلا يؤثر اللذة البهيمة ولا اللذات الخارجة عن
نفسه فانها عرضية كلها ومستحيلة ومخلة لكنه يختار لها أتم الخيرات وأعلاها
وأعظمها وهو الخير الذى لها بالذات أعنى الذى ليس بخارج عنها وهو الذى
ينسب الى جزئه الالهى ومن سار بهذه السيرة واختارها لنفسه فقد أحسن
اليها وأنزلها فى الشرف الاعلى وأهلها لقبول الفيض الالهى وللذة الحقيقية
التى لا تفارقه أبدا واذا كان بهذه الحال فهو لامحالة يفعل سائر الخيرات
الاخر وينفع غيره ببذل الاموال والسماحة بجميع ما يتشاح الناس عليه ويخص
اصدقاءه من ذلك بكل ما يضيق عنه ذرع أصحاب السير الباقية فيصير معظما
عند كل أحد ولا سيما عند صديقه * وأيضا فقد بينا فيما تقدم ان الانسان
مدنى بالطبع وشرحنا معنى المدنى فاذا بالواجب يكون تمام سعادته
الانسانية عند اصدقائه ومن كان تمامه عند غيره فمن المحال أن يصل مع
الوحدة والتفرد الى سعادته التامة فالسعيد اذا من اكتسب الاصدقاء واجتهد
فى بذل الخيرات لهم ليكتسب بهم ما لا يقدر أن يكتسبه بذاته فيلتذ بهم أيام
حياته ويلتذون أيضا به وقد شرحنا حال هذه اللذة وأنها باقية الهية غير مخلة
ولا متغيرة وهؤلاء فى جملة الناس والجمهور منهم قليلون جدا وأما أصحاب اللذات
البهيمية والنافع فيها فكثيرون جدا وقد يكتفى من هؤلاء بالقليل كالابازير فى
الطعام وكالملح خاصة وأما الصديق الاول الذى ذكرنا وصفه فلا يمكن أن
يكون كثير العزة ولانه محبوب بافراط وافراط المحبة لا يصح ولا يتم الا
لواحد وأما حسن العشرة وكرم اللقاء والسعى لكل أحد بسيرة الصديق
الحقيقى فبذول لاجل طلب الفضيلة ولانا قد قلنا فيما تقدم ان الرجل الخير
الفاضل يسلك فى عشرة معارفه مسلك الصديق وان لم تتم الصداقة الحقيقية
فيهم * وأرسطوطاليس يقول ان الانسان محتاج الى الصديق عند حسن الحال
وعند سوء الحال فعند سوء الحال يحتاج الى معونة الاصدقاء وعند حسن الحال
يحتاج الى المؤانسة والى من يحسن اليه ولعمرى ان الملك العظيم يحتاج الى من
يصطنعه ويضع احسانه عنده كما ان الفقير من الناس يحتاج الى صديق يصطنعه
ويضع عنده المعروف قال ومن أجل فضيلة الصداقة يشارك الناس بعضهم

بعضا ويتعاشرون عشرة جميلة ويجتمعون فى الرياضات والصيد والدعوات * وأما سقراطيس فانه قال بهذه الالفاظ انى لا أكثر التعجب ممن يعلم أولاده أخبار الملوك ووقائع بعضهم ببعض وذكر الحروب والضغائن ومن انتقم أو وثب على صاحبه ولا يخطر ببالهم أمر المودة وأحاديث الالفة وما يحصل من الخيرات العامة لجميع الناس بالمحبة والانس وانه لا يستطيع أحد من الناس أن يعيش بغير المودة وان مالت اليه الدنيا بجميع رغائبها فان ظن أحد أن أمر المودة صغير فالصغير من ظن ذلك وان قدر أنه موجود يسير الخطب يدرك بالهوينا فما أصعبه وما أعسر وجود صداقة يوثق بها عند البلوى * ثم قال لكنى أعتقد وأقول ان قدر المودة وخطرها عندى أعظم من جميع ذهب كنوز قارون ومن ذخائر الملوك ومن جميع ما يتنافس فيه أهل الارض من الجواهر وما تحويه الدنيا برا وبحرا وما يتقلبون فيه من سائر الامتعة والاثاث ولا يعدل جميع ذلك ما اخترته لنفسى من فضيلة المودة وذلك ان جميع ما أحصيته لا ينفع صاحبه اذا حلت به لوعة مصيبة فى صديقه وافهم من الصديق هاهنا انه آخر هو انت سواء كان أخا من نسب أو غريبا أو ولدا أو والدا ولا يقوم له جميع ما فى الارض مقام صديق يثق به فى مهم يساعده عليه وسعادة عاجلة أو آجلة تتم له فطوبى لمن أوتى هذه النعمة العظيمة وهو خلو من السلطان وأعظم طوبى لمن أوتيه فى سلطان وذلك أن من باشر أمور الرعية وأراد أن يعرف أحوالهم وينظر فى أمورهم حق النظر لن يكفيه أذنان ولا عينان ولا قلب واحد فان وجد أخوانا ذوى ثقة وجد بهم عيونا وآذانا وقلوبا كانها جمعها له فقربت عليه أطرافه واطلع من أدنى أمره على أقصاه ورأى الغائب بصورة الشاهد فأنى توجد هذه الفضيلة الا عند الصديق وكيف يطمع فيها عند غير الرفيق الشفيق واذ قد عرفنا هذه النعمة الجليلة الخطيرة فيجب علينا أن ننظر كيف نقتنيها ومن أين نطلبها واذا حصلت لنا كيف نحتفظ بها لئلا يصيبنا فيها ما أصاب الرجل الذى ضرب به المثل حين طلب شاة سمينة فوجدها وارمة فاغتر بها وظن الورم سمنا فأخذه الشاعر فقال (أعيذها نظرات منك صادقة أن تحسب الشحم فيمن شحمه ورم) لا سيما وقد علمنا ان الانسان من بين الحيوان يتصنع حتى يظهر للناس منه ما لا حقيقة

له فيبذل ماله وهو بخيل ليقال هو جواد ويقدم فى بعض المواطن على بعض المخاوف ليقال هو شجاع وأما سائر الحيوان فان أخلاقها ظاهرة للناس من أول الامر لا يتصنع فيها وكذلك يكون حال من لا يعرف الحشائش والنبات فانها تشتبه فى عينه حتى ربما تناول منها شيئا وهو يظنه حلوا فاذا طعمه وجده مرا أو ربما ظنه غذاء فيكون سما فينبغي لنا أن نحذر ركوب الخطر فى تحصيل هذه النعمة الجليلة حتى لا نقع فى مودة المموهين الخداعين الذين يتصورون لنا بصورة الفضلاء الاخيار فاذا حصلونا فى شباكهم افترسونا كما تفترس السباع أكيلتها والطريق الى السلامة من هذا الخطر بحسب ما أخذناه عن أسقراطيس اذا أردنا أن نستفيد صديقا أن نسأل عنه كيف كان فى صباه مع والديه ومع اخوته وعشيرته فان كان صالحا معهم فارج الصلاح منه والا فابعد منه واياك واياه قال ثم اعرف بعد ذلك سيرته مع اصدقائه قبلك فاضفها الى سيرته مع اخوته وآبائه ثم تتبع أمره فى شكر من يجب عليه شكره أو كفره النعمة ولست أعني بالشكر المكافأة التي ربما عجز عنها بالفعل ولكن ربما عطل نيته فى الشكر فلا يكافئ بما يستطيع وبما يقدر عليه ويغتنم الجميل الذى يسدى اليه ويراه حقا له أو يتكاسل عن شكره باللسان وليس أحد يتعذر عليه نشر النعمة التي تولاه والثناء على صاحبها والاعتداد له بها وليس شئ أشد احتياجا للنقم من الكفر وحسبك ما أعده الله لكافر نعمته من النقم مع تعاليه عن الاستضرار بالكفر ولا شئ أجلب للنعمة ولا أشد تثبيتا لها من الشكر وحسبك ما وعد الله به الشاكرين مع استغنائه عن الشكر فتعرف هذا الخلق ممن تريد مواخاته واحذر أن تبتلي بالكفر للنعم المستحق لايادى الاخوان واحسان السلطان ثم انظر الى ميله الى الراحات وتباطئه عن الحركة التي فيها أدنى نصب فان هذا خلق ردئ ويتبعه الميل الى اللذات فيكون سببا للتقاعد عما يجب عليه من الحقوق ثم انظر نظرا شافيا فى محبته للذهب والفضة واستهانته بجمعهما وحرصه عليهما فان كثيرا من المتعاشرين يتظاهرون بالمحبة ويتهادون ويتناصحون فاذا وقعت بينهم معاملة فى هذين الحجرين هر بعضهم على بعض هرير الكلاب وخرجوا الى ضروب العداوة ثم انظر فى محبته للرياسة والتفريط فان من أحب الغلبة والترؤس رأن يفرط لا ينصفك فى

المودة ولا يرضى منك بمثل ما يعطيك ويحمله البخل والتيه على الاستهانة باصدقائه وطلب الترفع عليهم وليس تتم مع ذلك مودة ولا غبطة ولا بد من أن تؤول الحال بينهم الى العداوة والاحقاد والاضغان الكثيرة ثم انظر هل هو ممن يستهزء بالغناء والمجون وضروب اللهو واللعب وسماع المجون والمضاحيك فان كان كذلك فما أشغله عن مساعدات اخوانه ومواساتهم وما أشد هربه عن مكافاة باحسان واحتمال النصب ودخول تحت حمل فيه مشقة فان وجدته بريئا من هذه الخلال فلتحتفظ عليه ولترغب فيه ولتكتف بواحد ان وجد فان الكمال عزيز وأيضا فان من كثر اصدقاؤه لم يف بحقوقهم واضطر الى الاغضاء عن بعض ما يجب عليه والتقصير في بعضه وربما ترادفت عليه أحوال متضادة أعنى أن تدعوه مساعدة صديق الى أن يسر بسروره ومساعدة آخر أن يغتم بغمه وأن يسعى بسعى واحد ويقعد بقعود آخر مع أحوال تشبه هذه كثيرة مختلفة ولا ينبغي أن يحملك ما حضضتك عليه من طلب الفضائل ممن تصادقه على تتبع صغار عيوبه فتصير بذلك الى أن لا يسلم لك أحد فتبقى خلوا من الصديق بل يجب أن تغضى عن المعايب اليسيرة التى لا يسلم من مثلها البشر وتنظر ما تجده في نفسك من عيب فتحتمل مثله من غيرك واحذر عداوة من صادقته أو خاللته أو خالطته مخالطة الصديق واسمع قول الشاعر

عدوك من صديقك مستفاد * فلا تستكثرن من الصحاب

فان الداء أكثر ما تراه * يكون من الطعام أو الشراب

ولذلك يجب عليك متى حصل لك صديق أن تكثر مراعاته وتبالغ في تفقده ولا تستهين باليسير من حقه عند مهم يعرض له أو حادث يحدث به فأما في أوقات الرخاء فينبغي أن تلقاه بالوجه الطلق والخلق الرحب وان تظهر له في عينك وحركاتك وفي هشاشتك وارتياحك عند مشاهدته اياك ما يزداد به في كل يوم وكل حال ثقة بودتك وسكونا الى غيبك ويرى السرور في جميع أعضائك التى يظهر السرور فيها اذا لقيتك فان التحفى الشديد عند طلعة الصديق لا يخفى وسرور الشكل بالشكل أمر غير مشكل ثم ينبغي أن تفعل مثل ذلك بمن تعلم أنه يؤثره ويحبه من صديق أو ولد أو تابع أو حاشية وتثنى

التحفى المبالغه في اكرام الصديق وملاطفته اه م.

علیهم

عليهم من غير اسراف يخرج بك الى الملق الذى يمقتك عليه ويظهر له منك تكلف فيه وانما يتم لك ذلك اذا توخيت الصدق فى كل ما تثنى به عليه والزم هذه الطريقة حتى لا يقع منك توان فيها بوجه من الوجوه وفى حال من الاحوال فان ذلك يجلب المحبة الخالصة و يكسب الثقة التامة و يفيدك محبة الغرباء ومن لا معرفة لك به وكما ان الحمام اذا ألف بيوتنا وآنس لمجالستنا وطاف بها يجلب لنا أشكاله وأمثاله فكذلك حال الانسان اذا عرفنا واختلط بنا اختلاط الراغب فينا الآنس بنا بل يزيد على الحيوان الغير الناطق بحسن الوصف وجميل الثناء ونشر المحاسن واعلم ان مشاركة الصديق فى السراء اذا كنت فيها وان كانت واجبة عليك حتى لا تستأثرها ولا تختص بشئ منها فان مشاركته فى الضراء أوجب وموقعها عنده أعظم وانظر عند ذلك ان أصابته نكبة أولحقته مصيبة أو عثر به الدهر كيف تكون مواساتك له بنفسك ومالك وكيف يظهر له تفقدك ومراعاتك ولا تنتظرن به أن يسألك تصريحا أو تعريضا بل اطلع على قلبه واسبق الى ما فى نفسه وشاركه فى مضض ما لحقه ليخف عنه وان بلغت مرتبة من السلطان والغنى فاغمس اخوانك فيها من غير امتنان ولا تطاول وان رأيت من بعضهم نبوا عنك أو نقصانا مما عهدته فداخله زيادة مداخلة واختلط به واجتذبه اليك فانك ان أنفت من ذلك أو تداخلك شئ من الكبر والصلف عليهم انتقض حبل المودة وانتكثت قوته ومع ذلك فلست تأمن أن يزولوا عنك فتستحى منهم وتضطر الى قطيعتهم حتى لا تنظر اليهم ثم حافظ على هذه الشروط بالمداومة عليها لتبقى المودة على حال واحدة وليس هذا الشرط خاصا بالمودة بل هو مطرد فى كل ما يخصك أعنى أن مركوبك وملبوسك ومنزلك متى لم تراعها مراعاة متصلة فسدت وانتقضت فاذن كانت صورة حائطك وسطوحك كذلك ومتى غفلت أو توانيت لم تأمن تقوضه وتهدمه فكيف ترى أن تجفو من ترجوه لكل خير وتنتظر مشاركته فى السراء والضراء ومع ذلك فان ضرر تلك يختص بك بمنفعة واحدة وأما صديقك فوجوه الضرر التى تدخل عليك بجفائه وانتقاض مودته كثيرة عظيمة وذلك انه ينقلب عدوا وتتحول منافعه مضار فلا تأمن غوائله وعدوانه مع عدمك الرغائب والمنافع به وينقطع رجاؤك فيما لا تجد له خلفا ولا تستفيد عنه عوضا ولا يسد مسده شئ واذا راعيت شروطه

الملق بالتحريك الود واللطف الشديدين اهـ م

المضض وجع المصيبة اهـ م

وحافظت عليها بالمداومة أمنت جميع ذلك ثم أحذر المراء معه خاصة وان كان واجبا ان تحذره مع كل أحد فان مماراة الصديق تقتلع المودة من أصلها لانها سبب الاختلاف والاختلاف سبب التباين الذى هربنا منه الى ضده وقبحنا أثره واخترنا عليه الالفة التى طلبناها وأثنينا عليها وقلنا ان الله عز وجل دعا اليها بالشريعة القويمة وانى لاعرف من يؤثر المراء ويزعم أنه يقدح خاطره ويشحذ ذهنه ويثير شكوكه فهو يتعمد فى المحافل التى تجمع رؤساء أهل النظر ومتعاطى العلوم مماراة صديقه ويخرج فى كلامه معه الى ألفاظ الجهال من العامة وسقاطهم ليزيد فى خجل صديقه وليظهر انقطاعه وتبلجه وليس يفعل ذلك عند خلوته به ومذاكرته له وانما يفعله حيث يظن به أنه أدق نظرا أو أحضر حجة وأغزر علما وأحدّ قريحة فما كنت أشبهه الا بأهل البغى وجبابرة أصحاب الاموال والمتشبهين بهم من أهل البدع فان هؤلاء يستحقر بعضهم بعضا ولا يزال يصغر بصاحبه ويزرى على مروءته ويتطلب عيوبه ويتتبع عثراته ويبالغ كل واحد فيما يقدر عليه من اساءة صاحبه حتى يؤدّى بهم الحال الى العداوة التامّة التى يكون معها السعاية وازالة النعم وتجاوز ذلك الى سفك الدم وأنواع الشرور فكيف يثبت مع المراء محبة أو يرجى به ألفة ثم احذر فى صديقك ان كنت متحققا بعلم أو متحليا بأدب أن تبخل عليه بذلك الفنّ أو يرى فيك أنك تحب الاستبداد دونه والاستئثار عليه فان أهل العلم لا يرى بعضهم فى بعض ما يراه أهل الدنيا بينهم وذلك أنّ متاع الدنيا قليل فاذا تزاحم عليه قوم ثلم بعضهم حال بعض ونقص حظ كل واحد من حظ الآخر فأما العلم فانه بالضدّ وليس أحد ينقص منه ما يأخذه غيره منه بل يزكو على التفقه ويربو مع الصداقة ويزيد على الانفاق وكثرة الخرج فاذا بخل صاحب علم بعلمه فانما ذلك لاحوال فيه كلها قبيحة وهى انه اما أن يكون قليل البضاعة منه فهو يخاف أن يفنى ما عنده أو يرد عليه ما لا يعرفه فيزول تشرفه عند الجهال واما أن يكون مكتسبا به فهو يخشى أن يضيق مكسبه به وينقص حظه منه واما أن يكون حسودا والحسود بعيد من كل فضيلة لا يودّه أحد وانى لأعرف من لا يرضى بأن يبخل بعلم نفسه حتى يبخل بعلم غيره ويكثر عتبه وسخطه على من يفيد غيره من التلامذة المستحقين لفائدة العلم فأكثر ما يتوصل الى أخذ الكتب من أصحابها ثم يمنعهم منها وهذا خلق لا تبقى

معه مودة بل يجلب الى صاحبه عداوات لا يحسبها ويحسم اطماع أصدقائه من صداقته ثم احذر أن تنبسط أصحابك ومن يخلو بك من أتباعك أو تحتمل أحدا منهم على ذكر شئ فى نفسه ولا ترخص فى عيب شئ يتصل به فضلا عن عيبه ولا يطمعن أحد فى ذلك من أولى أسبابك والمتصلين بك جدا ولا هزلا وكيف تحتمل ذلك فيه وأنت عينه وقلبه وخليفته على الناس كلهم بل أنت هو فانه ان بلغه شئ مما حذرتك منه لم يشك أن ذلك كان عن رأيك وهواك فينقلب عدوا وينفر عنك نفور الضد فان عرفت منه أنت عيبا فوافقه عليه موافقة لطيفة ليس فيها غلاظة فان الطبيب الرفيق ربما بلغ بالدواء اللطيف ما يبلغه غيره بالشق والقطع والكى بل ربما توصل بالغذاء الى الشفاء واكتفى به عن المعالجة بالدواء ولست أحب أن تغضى عما تعرفه فى صديقك وأن تترك موافقته عليه بهذا الضرب من الموافقة فان ذلك خيانة منك ومسامحة فيما يعز ضرره عليه وليس من حق الصديق أن يعرف و يبذل لعيون الاضداد حتى يعيبوه و يثلبوه ثم احذر النميمة وسماعها وذلك أن الاشرار يدخلون بين الاخيار فى صورة النصحاء فيوهمونهم النصيحة وينقلون اليهم فى عرض الاحاديث اللذيذة أخبار أصدقائهم محرفة مموهة حتى اذا تجاسروا عليهم بالحديث المختلق يصرحون لهم بما يفسد مودّاتهم و يشوه وجوه أصدقائهم الى أن يبغض بعضهم بعضا وللقدماء فى هذا المعنى كتب مؤلفة يحذرون فيها من النميمة و يشبهون صورة النمام بمن يحك بأظافيره أصول البنيان القوية حتى يؤثر فيها ثم لا يزال يزيد ويمعن حتى يدخل فيها المعول فيقلعه من أصله ويضربون له الامثال الكثيرة المشبهة بحديث الثور مع الاسد فى كتاب كليله ودمنه ونحن نكتفى بهذا القدر من الايماء لئلا نخرج عن رسم كتابنا وعما بنينا عليه مذهبنا من الايجاز مع الشرح ولست أترك مع الايجاز والاختصار تعظيم هذا الباب وتكريره عليك لتعلم أن القدماء انما ألفوا فيه الكتب وضربوا له الامثال وأكثروا فيه من الوصايا لما رأوه من النفع العظيم عند السامعين من الاخيار ولما خافوه من الضرر الكثير على من يستهين به من الاغمار وليعلم أن المثل المضروب فى السباع القوية اذا دخل عليها الثعلب الروّاغ على ضعفه فأهلكها ودمرها وفى الملوك الحصفاء يدخل بينهم أهل النميمة فى صورة المنصحين حتى يفسدوا نياتهم

على وزرائهم المبالغين فى نصيحتهم المجتهدين فى تثبيت ملكهم الى أن تغضبوا
عليهم و يصرفوا به عيونهم عنهم و يصيروا من محبتهم وايثارهم على آبائهم
وأولادهم الى أن لا يعلوا عيوبهم منهم والى أن يبطشوا بهم قتلا وتعذيبا وهم غير
مذنبين ولا مجترمين ولا مستحقين الا الكرامة والاحسان اذا بلغ بهم من
الافساد والاضرار لما بلغه من هؤلاء فكم بالحرى أن يبلغ منا اذا لم يجدوه
فى أصدقائنا الذين اخترناهم على الايام وادّخرناهم للشدائد وأحللناهم محل
أرواحنا وزدناهم تفضلا وكراما * ويتبين لك من جميع ماقدّمناه ان الصداقة
وأصناف المحبات التى يتم بها سعادة الانسان من حيث هو مدنى بالطبع انما
اختلفت ودخل فيها ضروب الفساد وزال عنها معنى التأحد وعرض لها الانتشار
حتى احتجنا الى حفظها والتعب الكثير بنظامها لاجل النقائص الكثيرة
التى فينا وحاجتنا الى اتمامها مع الحوادث التى تعرض لنا من الكون والفساد
فان الفضائل الخلقية انما وضعت من أجل المعاملات والمعاشرات التى لا يتم
الوجود الانسانى الا بها وذلك أن العدل انما احتيج اليه لتصحيح المعاملات
وليزول به معنى الجور الذى هو رذيلة عن المتعاملين وانما وضعت العفة فضيلة
لاجل اللذات الرديئة التى تحى الخيانات العظيمة على النفس والبدن وكذلك
الشجاعة وضعت فضيلة من أجل الامور الهائلة التى يجب أن يقدم الانسان
عليها فى بعض الاوقات ولا يهرب منها وعلى هذا جميع الاخلاق المرضية التى
وصفناها وحضضنا على اقتنائها وأيضا فان جميع هذه الفضائل تحتاج الى
أسباب خارجة من الاموال والى اكتسابها من وجوهها ليمكنه أن يفعل بها فعل
الاحرار والعادل يحتاج الى مثل ذلك ليجازى من عاشره بجميل و يكافئ من
عامله باحسان وجميعها لا تقوم الا بالابدان والانفس وما هو خارج عنها على
حسب تقسيمنا السعادات فيما مضى وكلما كانت الحاجات أكثر احتيج الى
المواد الخارجة عنا أكثر فهذه حالة السعادة الانسانية التى لا تتم لها الا بالافعال
البدنية والاحوال المدنية وبالاعوان الصالحين والاصدقاء المخلصين وهى كما
تراها كثيرة والتعب بها عظيم ومن قصر فيها قصرت به السعادة الخاصة به
ولذلك صار الكسل ومحبة الراحة من أعظم الرذائل لانهما يحولان بين المرء
وبين جميع الخيرات والفضائل ويسلخان الانسان من الانسانية ولذلك ذممنا

المتوسعين

المتوسمين بالزهد اذا تفردوا عن الناس وسكنوا الجبال والمفازات واختاروا التوحش الذى هو ضد التمدن لانهم ينسلخون عن جميع الفضائل الخلقية التى عددناها كلها وكيف يعف و يعدل و يسخو و يشجع من فارق الناس وتفرد عنهم وعدم الفضائل الخلقية وهل هو الا بمنزلة الجماد والميت وأما محبة الحكمة والانصراف الى التصور العقلى واستعمال الآراء الالهية فانها خاصة بالجزء الالهى من الناس وليس يعرض لها شئ من الآفات التى تعرض للمحبات الاخر الخلقية وضروب الفساد ولذلك قلنا انها لا تقبل النميمة ولا نوعا من أنواع الشرور لانها الخير المحض وسببها الخير الاول الذى لا تشوبه مادة ولا تلحقه الشرور التى فى المادة ومادام الانسان يستعمل الاخلاق والفضائل الانسانية فانها تعوقه عن هذا الخير الاول وهذه السعادة الالهية ولكن ليس يتم له الا بتلك ومن حصل تلك الفضائل بنفسه ثم اشتغل عنها بالفضيلة الالهية فقد اشتغل بذاته حقا ونجا من مجاهدات الطبيعة و آلامها ومن مجاهدات النفس وقواها وصار مع الارواح الطيبة واختلط بالملائكة المقربين فاذا انتقل من وجوده الاول الى وجوده الثانى وحصل فى النعيم الابدى والسرور السرمدى وقد أطلق أرسطوطاليس جميع هذه الالفاظ وقال ان السعادة التامة الخالصة هى لله عز وجل ثم للملائكة والمتألهين ثم قال ولا ينبغى أن يضاف الى الملائكة تلك الفضائل التى عددناها فى سعادة الانسان فانهم لا يتعاملون ولا يكون عند أحد منهم وديعة فيحتاج الى ردها ولا لاحد منهم تجارة فيحتاج الى العدالة ولا يفزعه شئ فيحتاج الى النجدة ولا له نفقات فيحتاج الى الذهب والفضة ولا له شهوات فيحتاج الى ضبط النفس والى فضيلة العفة ولا هو مركب من الاستقصات الاربعة التى تحل فى أضدادها فيحتاج الى الغذاء فاذن هؤلاء الابرار المطهرون من خلق الله عز وجل غير محتاجين الى الفضائل الانسية والله تعالى وتقدس وجل أعلى من ملائكته فيجب أن ننزهه عن جميع ما ذكرناه من فضائل الانسان وانما نذكره بالخير البسيط الذى يشبهه وننسب اليه الامور العقلية التى تليق به فبالحق الواجب الذى لا مرية فيه لا يحبه الا السعيد الخير من الناس الذى يعرف السعادة والخير بالحقيقة فلذلك يتقرب اليه بهما جهده و يطلب مرضاته بقدر طاقته و يتقبل أوامره بحو استطاعته ومن أحب

قوله الاستقصات أى الاصول الاربع وهى العناصر الحالة فى كل ما يباين الملائكة وان كان أطلق الضد على المباين اه

الله تعالى هذه المحبة وتقرّب اليه هذا التقرب وأطاعه هذه الطاعة أحبه الله وقرّبه وأرضاه واستحق خلته التى أطلقتها الشريعة على بعض البشر حيث قيل ابراهيم خليل الله * وأما أرسطوطاليس فانه أطلق بعد ذلك بالعلة غير مطلق فى لغتنا وذلك انه قال من أحب الله تعاهده كما يتعاهد الاصدقاء بعضهم بعضا وأحسن اليه ولذلك يظن بالحكيم اللذات العجيبة وضروب الفرح الغريبة ويرى من تحقق بالحكمة أنها ملذة غاية الالتذاذ فلا يلتفت الى غيرها ولا يعرّج على سواها واذا كان الامر على ما وصفنا فالحكيم السعيد التامّ الحكمة هو الله تعالى فليس يحبه الا السعيد الحكيم بالحقيقة لان الشبيه انما يسر بشبيهه فقط ولذلك صارت هذه السعادة أرفع وأعلى من تلك السعادة التى ذكرناها وهى غير منسوبة الى الانسان لانها مهدية من الحياة الطبيعة مبرأة من القوى النفسانية مباينة لجميعها غاية المباينة وانما هى موهبة الهية يهبها البارى جلت عظمته لمن اصطفاه من عباده ثم التمسها منه وسعى لها سعيها ورغب فيها ولزمها مدة حياته واحتمل المشقة والتعب فان من لم يصبر على ادامة التعب اشتاق اللعب وذلك ان اللعب يشبه الراحة والراحة ليست من تمام السعادة ولا من أسبابها وانما يميل الى الراحات البدنية من كان طبيعى الشكل بهيمى البخار كالعبيد والصبيان والبهائم فليس ينسب الحيوان غير الناطق ولا الصبيان والعبيد الى السعادة ولا من كان مناسبا لهم وأما العاقل الفاضل فانه يطلب بهمته أعلى المراتب وأرسطوطاليس يقول ليس ينبغى أن تكون همم الانسان انسية وان كان انسانا ولا يرضى بهمم الحيوان الميت وان كان هو أيضا ميت بل يقصد بجميع قواه أن يحيى حياة الهية فان الانسان وان كان صغير الجثة فهو عظيم بالحكمة شريف بالعقل والعقل يفوق جميع الخلائق لانه الجوهر الرئيس المستولى على هذا الكل بأمر مبدعه تعالى جده وقد قلنا فيما تقدم ان الانسان ما دام فى هذا العالم فهو محتاج الى حسن الحال الخارجة عنه ولكن ينبغى أن لا ينصرف الى طلب ذلك بقوّته كلها ولا يطلب الاستكثار منه فقد يصل الى الفضيلة من ليس بكثير المال ولا ظاهر اليسار فان الفقير من المال والاملاك قد يفعل الافعال الكريمة ولذلك قالت الحكماء ان السعداء هم الذين رزقوا القصد من الخيرات الخارجة عنهم وفعلوا الافعال التى تقتضيها الفضيلة وان كانت فيهم

قليلة

قليلة * هذا كلام الحكيم في هذه المرتبة التي وعدناك الكلام فيها وهو يقول
بعد ذلك ليس في معرفة الفضائل كفاية بل الكفاية في العمل بها ومن الناس من
ينهض الى الفضائل وينقاد الى الموعظة ويرغب في الخيرات وهؤلاء قليلون وهم
الذين يمتنعون من جميع الرداآت والشرور وذلك للغريزة الجيدة والطبع الجيد
الفائق ومنهم من ينقاد الى الخيرات حتى يمتنع من الرداآت والشرور بالوعيد
والفزع والانذارات من العذاب فيهرب من الجحيم والهاوية وما أعد فيهما من
الآلام ولذلك حكمنا ان بعض الناس أخيار بالطبع و بعضهم أخيار بالشرع
و بالتعلم فالشريعة تجرى لهؤلاء مجرى الماء للانسان الذى به يسيغ غصته
ومن لا ينقاد لها فهو كالشرق بالماء فلا يشرب الماء ولا يجده يسيغ غصته
وهو الهالك الذى لا حيلة فيه ولا طمع فى اصلاحه وبرئه ولهذه العلة قلنا ان من
كان بالطبع خيرا فاضلا فذلك لمحبة الله اياه وليس أمره الينا ولا نحن كاسبيه بل
الله عز وجل ومثل هذا هو الذى يقول فيه ارسطوطاليس ان عناية الله به أكبر
* فتحصل مما قدمناه ان أصناف السعداء من الناس أربعة وهم موجودون
بالتصفح والحس وذلك انا نجد من الناس من هو خير فاضل من مبدء كونه نرى
فيه النجابة طفلا و نتفرس فيه الفلاحة ناشئا بأن يكون حييا كريم الخيم يؤثر
مجالسة الاخيار ومؤانسة الفضلاء وينفر من اضدادهم وليس يكون كذلك
الا بعناية تلحقه من أول مولده كما قلنا * ونجد أيضا من لا يكون بهذه الصفة من
مبدء كونه بل يكون كسائر الصبيان الا انه يسعى ويجتهد و يطلب الحق اذا
رأى اختلاف الناس فيه ولا يزال كذلك حتى يبلغ مرتبة الحكماء أعنى أن يصير
علمه صحيحا وعمله صوابا وليس يبلغ هذه الدرجة الا بالتفاسف واطراح
العصبيات وسائر ما حذرنا منه * ونجد أيضا من يوجد بهذه السيرة أخذا على
الاكراه اما بالتأديب الشرعى واما بالتعليم الحكمى ومعلوم ان المطلوب هو
القسم الثانى اذا كانت الاقسام الباقية هى من خارج ولا يمكن أن تطلب أعنى
أن من يتفق له فى أصل مولده السعادة ومن يكره عليها ليس من أقسام الطالب
المجتهد وتبين أيضا مقام الطالب المجتهد ومنزلته من السعادة التامة الحقيقية
وانه وحده من بين سائر الطبقات هو السعيد الكامل المقرب الى الله عز وجل
المحب المطيع المستحق خلته ومحبته كما تقدم وصفه تمت المقالة الخامسة

(المقالة السادسة)

نبتدىء بعون الله وتوفيقه وتأييده فى هذه المقالة بذكر شفاء الامراض التى تلحق نفس الانسان وعلاجها ونذكر الاسباب والعلل التى تولدها وتحدث منها فان حذاق الاطباء لا يقدمون على علاج مرض جسمانى الا بعد أن يعرفوه ويعرفوا السبب والعلة فيه ثم يرومون مقابلته باضداده من العلاجات ويبتدؤن من الحمية والادوية اللطيفة الى ان ينتهوا فى بعضها الى استعمال الاغذية الكريهة والادوية البشعة وفى بعضها الى القطع بالحديد والكى بالنار *ولما كانت النفس قوة الهية غير جسمانية وكانت مع ذلك مستعملة لمزاج خاص ومربوطة به رباطا طبيعيا الهيا لا يفارق أحدهما صاحبه الا بمشيئة الخالق عز وجل وجب أن نعلم أن أحدهما متعلق بصاحبه متغير بتغيره فيصح بصحته ويمرض بمرضه ونحن نرى ذلك مشاهدة وعيانا بما نظهر لنا من أفعالها وذلك انا كما نرى المريض من جهة بدنه لا سيما ان كان سبب أمراضه أحد الجزئين الشريفين أعنى الدماغ والقلب يتغير عقله ويمرض حتى ينكر ذهنه وفكره وتخيله وسائر قوى نفسه الشريفة ويحس هو من نفسه بذلك كذلك أيضا نرى المريض من جهة نفسه اما بالغضب واما بالحزن واما بالعشق واما بالشهوات الهائجة به تتغير صورة بدنه حتى يضطرب ويرتعد ويصفر ويحمر ويهزل ويسمن و يلحقها ضروب التغير المشاهدة بالحس *فيجب لذلك أن تتفقد مبدأ الامراض اذا كان من نفوسنا فان كان مبدأها من ذاتها كالفكر فى الاشياء الرديئة واجالة الرأى فيها وكاستشعار الخوف والحوف من الامور العارضة والمترقبة والشهوات الهائجة قصدنا علاجها بما يخصها وان كان مبدأها من المزاج أو من الحواس كالخور الذى مبدأه ضعف حرارة القلب مع الكسل والرفاهية وكالعشق الذى مبدأه النظر مع الفراغ والبطالة قصدنا أيضا علاجه بما يخص هذه *وأيضا لما كان طب الابدان ينقسم بالقسمة الاولى الى قسمين أحدهما حفظ صحتها اذا كانت حاضرة والآخر ردها اليها اذا كانت غائبة وجب أن نقسم طب النفوس هذه القسمة بعينها فنردها اذا كانت غائبة ونتقدم فى حفظ صحتها اذا كانت حاضرة *فنقول اذا كانت خيرة فاضلة تحب نيل الفضائل وتحرص على اصابتها وتشتاق

الى العلوم الحقيقة والمعارف الصحيحة فيجب على صاحبها ان يعاشر من يجانسه ويطلب من يشاكله ولا يأنس بغيرهم ولا يجالس سواهم ويحذر كل الحذر من معاشرة أهل الشر والمجون والمجاهرين باصابة اللذات القبيحة وركوب الفواحش المفتخرين بها المنهمكين فيها ولا يصغى الى أخبارهم مستطيبا ولا يروى أشعارهم مستحسنا ولا يحضر مجالسهم مبتهجا وذلك ان حضور مجلس واحد من مجالسهم وسماع خبر واحد من أخبارهم يتعلق من وعره ووسخه بالنفس ما لا يغسل عنها الا بالزمان الطويل والعلاج الصعب وربما كان سببا الفساد الفاضل المحنك وغواية العالم المستبصر حتى يصير فتنة لهما فضلا عن الحدث الناشئ والمتعلم المسترشد* والعلة فى ذلك ان محبة اللذات البدنية والراحات الجسمية طبيعة للانسان لاجل النقائص التى فيه فنحن بالجبلة الاولى والفطرة السابقة ننافيل اليها ونحرص عليها وانما نزم أنفسنا عنها بزمام العقل حتى نقف عند ما يرسم لنا ونقتصر على المقدار الضرورى منها* وانما استثنيت فى أول هذا الكلام وشرطت ما شرطت لان معاشرة الاصدقاء الذى ذكرت أحوالهم فى المقالة المتقدمة وحكمت بتمام السعادة معهم ولهم لا تتم الا بالمؤانسة والمداخلة ولا بد فى ذلك من المزاح المستعذب والاحاديث المستطابة والفكاهة المحبوبة واصابة اللذة التى تطلقها الشريعة ويقدرها العقل حتى لا يتجاوزها الى الاسراف فيها ولا يقصر عنها تها ونابها وذلك ان الخروج الى أحد الطرفين ان كان الى جانب الزيادة سمى مجونا وفسقا وخلاعة وما أشبهها من أسماء الذم وان كان الى جانب النقصان سمى فدامة وعبوسا وشكاسة وما أشبهها من أسماء الذم أيضا والمتوسط بينهما هو الظريف الذى يوصف بالهشاشة والطلاقة وحسن العشرة ويعرض من الصعوبة فى وجود هذا الوسط ما يعرض فى سائر الفضائل الخلقية* ومما يؤخذ به من يحفظ صحة نفسه ان يلتزم وظيفة من الجزء النظرى والعملى لا يسوغ له الاخلال بها ألبتة لتجرى النفس مجرى الرياضة التى تلزم فى حفظ صحة البدن وأطباء النفوس أشد تعظيما لها فى حفظ صحة النفس وذلك ان النفس متى تعطلت من النظر وعدمت الفكر والغوص على المعانى تبلدت وتبلهت وانقطعت عنها مادة كل خير واذا ألفت الكسل وتبرمت بالروية واختارت العطلة قرب هلاكها لان فى عطلتها هذه انسلاخ من

مراده بالفدامة العى تقول رجل فدم بالفتح أى عيى بين الفدامة اه

تبرمت أى سئمت وضجرت اه

صورتها الخاصة بها ورجوعها منها الى رتبة البهائم وهذا هو الانتكاس فى الخلق نعوذ بالله منه * واذا تعوّد الحدث الناشئ من مبدء كونه الارتياض بالامور الفكرية ولازم التعاليم الاربعة ألف الصدق واحتمل ثقل الروية والنظر وأنس بالحق ونبا طبعه عن الباطل وسمعه عن الكذب فاذا بلغ أشده وانتقل الى مطالعة الحكمة استمر طبعه فيها وتشرب ما يستودع منها ولم يرد عليه أمر غريب ولا يحتاج الى كثير تعب فى فهم غوامضها واستخراج دفائنها فيصل الى سعادتها التى ذكرناها سريعا * وان كان حافظ هذه الصحة قد توحد فى العلم وبرع فلا يصلنه العجب بما عنده على ترك الازدياد فان العلم لا نهاية له وفوق كل ذى علم عليم ولا يتكاسلن عن معاودة ما علمه والدرس له فان النسيان آفة العلم وليتذكر قول الحسن البصرى رحمة الله عليه اقدعوا هذه النفوس فانها طلعة وحادثوها فانها سريعة الدثور واعلم أن هذه الكلمات مع قلة حروفها كثيرة المعانى وهى مع ذلك فصيحة واستوفت شرط البلاغة وليعلم أيضا حافظ هذه الصحة على نفسه انه انما يحفظ عليها نعما شريفة جليلة موهوبة لها وكنوزا عظيمة مدخرة فيها وملابس فاخرة مفرغة عليها وأن من كانت هذه المواهب الجليلة موجودة له فى ذاته لا يحتاج الى تطلبها من خارج ولا الى بذل الاموال فيها لغيره ولا يكلف العناء والمؤن الثقال فى تحصيلها ثم أعرض عنها وأهمل أمرها حتى انسلخ عنها وعرى منها الملوم فى فعله مغبون فى رأيه غير رشيد ولا موفق لاسيما وهو يرى طالبى النعم الخارجة كيف يتجشمون الاسفار البعيدة الخطرة ويقطعون السبل المخوفة الوعرة ويتعرضون لضروب المكاره وأنواع التلف من السباع العادية وطبقات الاشرار الباغية وهم يخيبون فى أكثر الاحوال مع مقاساة هذه الاهوال وربما عرضت لهم الندامات المفرطة والحسرات المعطبة التى تقطع أنفاسهم وتفصل أعضاءهم فان ظفروا بشئ من مطالبهم كان لا محالة زائلا عن قرب أو معرضا للزوال وغير مطموع فى بقائه لانه من خارج وما كان خارجا عنا فهو غير ممتنع عما يطرقه من الحوادث التى لا تحصى كثرة وصاحبه مع هذه الحال شديد الوجل دائم الاشفاق متعب الجسم والنفس بحفظ ما لا يجد الى حفظه سبيلا والحذر على ما لا يغنى فيه الحذر فتيلا وان كان طالب هذه الاشياء الخارجة عنا سلطانا أو صاحب سلطان تضاعفت عليه هذه المكاره أضعافا كثيرة بقدر

ما يلابسه وبحسب ما يقاسيه من الاضداد والحساد على البعد ومن القرب وبكثرة
ما يحتاج اليه من المؤن فى استصلاح من يليه و يلى من يليه من مداراة من يواليه
و يعاديه وهو فى كل ذلك ملوم مستبطأ ومعتب مستقصر و يستزيده جميع أهله
والمتصلين به ولا سبيل له الى ارضاء واحد منهم فضلا عن جميعهم ولا يزال يبلغه
عن أخص الناس به من أولاده وحرمه ومن يجرى مجراهم من حاشيته وخوله
ما علوه غيظا وحنقا وهو غير آمن على نفسه من جهتهم مع التحاسد الذى بينهم من
مكاتبة الاعداء اياهم ومواطاة الحساد لهم وكلما ازداد من الاعوان والاعضاد
والانصار زادوه فى شغل القلب وجلبوا اليه من المكاره مالم يكن عنده فهو غنى
عند الناس وهو أشدهم فقرا ومحسود وهو أكثرهم حسدا وكيف لا يكون فقيرا
وحد الفقر هو كثرة الحاجة فاكثر الناس حاجة أشدهم فقرا كما ان أغنى
الناس أقلهم حاجة ولذلك حكمنا حكما صادقا بأن الله تعالى أغنى الاغنياء لانه
لا حاجة به الى شئ من الاشياء وحكمنا أيضا ان أعظم الملوك منا هم أشد الناس
فقرا لكثرة حاجته الى الاشياء ولقد صدق أبو بكر الصديق فى خطبته حيث
قال أشقى الناس فى الدنيا والآخرة الملوك ثم وصفهم فقال ان الملك اذا ملك
زهده الله فيما فى يده ورغبه فيما فى يد غيره وانتقصه شطر اجله وأشرب قلبه
الاشفاق فهو يحسد على القليل و يتسخط بالكثير و يسأم الرخاء وانقطع عنه
لذة البهاء لا يستعمل الغيرة ولا يسكن الى الثقة فهو كالدرهم الغش والسراب
الخادع جلد الظاهر حزين الباطن فاذا وجبت نفسه ونضب عمره وضحى ظله
حاسبه فأشد حسابه وأقل عفوه ألا ان الملوك هم المحرومون فهذه صفة الملك
اذا تمكن من ملكه لا يغادر منه شيأ ولقد سمعت أعظم من شاهدت من الملوك
يستعيد هذا الكلام ثم يستعبر لموافقته ما فى قلبه وصدقه عن حاله وصورته
ولعل من يرى ظاهر الملوك من الاسرة والفرش والزينة والاثاث و يشاهدهم
فى مواكبهم محفوفين محشودين بين أيديهم الجنائب والمراكب والعبيد والخدم
والحجاب والحشم يروعه ذلك فيظن انهم مسرورون بما يراه لهم لا والذى خلقهم
وكفانا شغلهم انهم لفى هذه الاحوال ذاهلون عما يراه البعيد لهم مشغولون
بالافكار التى تعتورهم وتعتريهم فيما حكيناه من ضروراتهم وقد جربنا ذلك
فى اليسير مما ملكناه فدلنا على الكثير مما وصفناه ولعل بعض من يصل الى

الملك أو السلطان فالتذ في مبدء أمره مدّة يسيرة جداً بمقدار ما يتمكن منه وتتفتح عينه فيه ولكنه بعد ذلك يصير جميع ما ملكه كالشيء الطبيعي له لا يلتذ به ولا يفكر فيه ويمد عينه الى ما لا يملكه فلو ملك الدنيا بحذافيرها لتمنى دنيا أخرى أو نزقت همته الى البقاء الابدى والملك الحقيقى حتى يتبرم بجميع ما وصل اليه وبلغته قدرته وذلك ان حفظ الدنيا أصعب جدًّا لما في طبيعتها من الاختلال والتلاشي ولما يضطر الملك اليه من الامور التي وصفناها والاموال الجمة المصروفة الى الجند المرتبطين والخدم المتسومين والذخائر والكنوز المعدّة للآفات والحوادث التي لا يؤمن طروقها فهذه حال طلاب النعم الخارجة عنا * وأما تلك النعم التي هي في ذواتنا فانها موجودة عندنا وفينا وهي غير مفارقة لنا لانها موهبة الخالق جل وعلا وقد أمرنا باستثمارها والترقي فيها فاذا قبلنا أمره أثمرت لنا نعم بعد نعم ورقينا درجة بعد درجة حتى تؤدّينا الى النعم الابدية التي وصفناها فيما تقدم وهو الملك الحقيقى الذي لا يزول والغبطة الابدية الصافية التي لا تحول فمن أخسر صفقة وأظهر سقطة ممن أضاع جواهر نفيسة باقية هي عنده وموجودة له وطلب أعراضاً خسيسة فانية ليست عنده ولا موجودة له فان اتفق أن يجدها لم تبق له ولم تترك عليه وذلك انها تنتقل عنه أو ينتقل عنها لا محالة فلذلك قال الحكيم لمن رزق الكفاية ووجد القصد من السعادة الخارجة أن لا يشتغل بفضول العيش فانها بلا نهاية ومن طلبها أوقعته في مهالك بلا نهاية لها وقد أعلمناك فيما تقدم ما الكفاية وما القصد وان الغرض الصحيح بينهما هو مداواة الآلام والتحرز من الوقوع فيها لا التمتع وطلب اللذة وان من عالج الجوع والعطش اللذين هما مرضان وألمان حادثان لا ينبغي له ان يقصد لذة البدن بل صحته وسيلتذ لا محالة فان من طلب بالعلاج اللذة لا الصحة لم تحصل له الصحة ولم تبق له اللذة وأما من لم يرزق الكفاية واحتاج الى السعي والاضطراب في تحصيلها فيجب أن لا يتجاوز القصد وقدر حاجته منها الى ما يضطر معه الى السعي الحثيث والحرص الشديد والتعرض لقبيح المكاسب أو ضروب المهالك والمعاطب بل يجمل في طلبها اجمال العارف بخساستها وأنه يضطر اليها لنقصانه فيطلب منها كسائر الحيوانات في ضروراتها فان العاقل اذا تصفح أحوالها وجد منها ما يأكل الميتة ومنها ما يأكل الروث وما في الحش وهي مسرورة بما تجده من أقواتها

أقواتها قريرة العين بها وليست تحس من نفوسها نفورا ولا تنصرف نفوسها عنها كما تنصرف نفوس الحيوان المضادّ لها بل انما تنصرف من أقوات تلك الأخر التي تضادّها في النظافة ومثال ذلك الجعل والخنافس اذا قيست الى النحل فان تلك تهرب من الروايح الطيبة والاقوات النظيفة وهذا يطلبها ويسر بها فاذن نسبة كل حيوان الى قوته الخاص به كنسبة كل مقتنع بما يحفظ بقائه وحياته وطالب مسرور به فينبغي أن ننظر الى أقواتنا بهذه العين وننزلها منزلة الحش الذي نضطر الى ملابسته لاخراج ما كنا نحرص على الوصول اليه فلا نبعدها من هذا الآخر لانهما ضرورتان لنا فنحن نلابسهما لاجل الضرورة ولا نشغل عقولنا باختيارهما والتمتع بهما وافناء أعمارنا في التأنق لهما والتوصل اليهما ولا نتكاسل أيضا عن اعداد ضرورتنا منهما وانما يفضل أحدهما على الآخر ويستحسن السعي في طلب الدخل ولا يستحسن السعي في طلب الخرج لان الاول منهما هو غذاء موافق لنا يخلف علينا ما تحلل من أبداننا ولا نستقذره كذلك لا ننفر مما نضعه مكان ما ينقص منه وينوب عنه وأما الثاني منهما فهو عصارة ذلك الغذاء وما نفته الطبيعة وأخذت حاجتها منه أعني الذي أحالته دما صافيا وفرّقته في العروق على الاعضاء وأطرحت الثفل الذي لا حاجة بها اليه وهو في غاية المخالفة والبعد من أمزجتنا فنحن نستوحش منه وننفر عنه لاجل الضدّية والمخالفة الا أنا مضطرون الى اخراجه وتنحيته ونفضه عنا بالآلات الموهوبة والمستعملة في ذلك ليفرغ مكانه لما يأتي بعده ويجري مجراه وينبغي لحافظ الصحة على نفسه ألا يحرك قوّته الشهوانية وقوته الغضبية بتذكر ما أصاب منهما فوجد لذته بل يتركهما حتى يتحرّكا بأنفسهما وأعني بهذا أن الانسان ربما تذكر لذاته من اصابة الشهوات وطيبها ومراتب كرامته من السلطان وغيرها فاشتاق اليها واذا اشتاق اليها تحرّك نحوها فقد جعلها غرضا له فيضطر الى استعمال الروية واستخدام النفس الناطقة فيه لتدبر له الوصول اليه وهذه صورة من يثير بهائم عادية ويهيج سباعا ضارية ثم يلتمس معالجتها والخلاص منها وليس يختار العاقل لنفسه هذه الحال بل هي من أفعال المجانين الذين لا يميزون بين الخير والشر ولا بين الصواب والخطأ ولذلك يجب أن لا يتذكر أعمال هاتين القوّتين لئلا يشتاق اليها ويتحرك نحوها بل يتركهما فانهما سيثوران

لانفسهما او يهيجان عند حاجتهما او يلتمسان مايحتاج البدن اليه ويتخذان من باعث الطبيعة ما يغنيك عن بعثهما بالفكر والروية والتمييز فيكون حينئذ فكرك وتمييزك في ازاحة علتهما وتقديرما تطلقه لهما في الامر الضروري الواجب لابدانتا الحافظ لصحتها وهذا هو امضاء مشيئة الله تعالى واتمام سياسته لانه تعالى انما وهب هاتين القوتين لنا لنستخدمهما عند حاجتنا اليهما لا لنخدمهما ونتعبد لهما فكل من استعمل النفس الناطقة في خدمة عبيدها فقد تجاوز أمر الله وتعدى حدوده وعكس سياسته وتقديره وذلك ان خالقنا عز وجل رتب لنا هذه القوى بتدبيره وتقديره ولا عدل أشرف وأفضل من ترتيبه وتقديره وكل من خالفه وعدل عنه فهو أعظم جائر على ذاته وأكبر ظالم لنفسه وينبغي لحافظ الصحة على نفسه أن يلطف نظره في كل ما يعمل ويدبر ويستعمل فيه آلات بدنه ونفسه لئلا يجري فيها على عادة تقدمت له مخالفة لما يوجب تمييزه ورويته فما أكثر ما يعرض للانسان بدو أفعال تخالف لما قدم فيه عزيمته وعقد عليه رأيه فمن عرض له مثل هذا فيجب عليه أن يضع لنفسه عقوبات يقابل بها أمثال هذه الذنوب فاذا أنكر من نفسه مبادرة الى طعام ضار أو ترك حمية قد كان استشعرها أو تناول فاكهة غير موافقة أو حلواء كذلك عاقب نفسه بصوم لا يفطر فيه الا على الطف مما يقدر عليه وأقله وان أمكنه الطي فليطوويزيد في الحمية من غير حاجة اليها ويمكن في توبيخه لنفسه أن يقول لها انك قصدت تناول النافع فتناولت الضار وهذا فعل من لا عقل له ولعل كثيرا من البهائم أحسن حالا منك لانه ليس فيها ما تقصد لذة لها ثم تتناول ما يؤلمها فاستمسكي الآن للعقوبة وان أنكر من نفسه مبادرة الى غضب في غير موضعه أو على من لا يستحقه أو زيادة على ما يجب منه فليقابل ذلك بالتعرض لسفيه يعرفه بالبذاء ثم ليحتمله وليتذلل لمن يعرفه بالخيرية ممن كان لا يتواضع له قبل ذلك أو ليفرض على نفسه مالا يخرجه صدقة وليجعل ذلك نذرا عليه لا يخل به وان أنكر من نفسه كسلا وتوانيا في مصلحة له فليعاقب نفسه بسعي فيه مشقة أو صلاة فيها طول أو بعض الاعمال الصالحة التي فيها كد وتعب وبالجملة فليرسم على نفسه رسوما تصير عليها فرائض وحدودا لا يخل بها ولا يترخص فيها اذا أنكر من نفسه مخالفة لعقله وتجاوزا لمرسومه وليحذر في جميع أوقاته ملابسة رذيلة

او

أومساعدة رفيق عليها أو مخالفة صواب ولا يستحقرن شيأ مما يأتيه من صغار السيآت ولا يطلبن رخصة فيها فان ذلك يدعوه الى أعظمها ومن تعوّد فى أوّل نشوه وحداثان شبابه ضبط النفس عن شهواتها عند ثورة غضبه وحفظ لسانه واحتمال أقرانه خف عليه ما يثقل على غيره ممن لم يتأدب بهذه الآداب * وبيان ذلك انا نجد العبيد وأشباههم اذا بلوا بهم والى سوء يسفهون عليهم ويسبون أعراضهم هان عليهم الخطب فيما يسمعونه حتى لا يؤثر فيهم وربما تضاحكوا عند سماع مكروه شديد ضحكا غير متكلف ويعملون عند ذلك أعمالهم وادعين طلقين غير قلقين وقد كانوا قبل ذلك شرسين غضوبين غير محتملين ولا ممسكين عن الاجوبة والانتقام بالكلام وطلب التشفى بالخصام وهذه سبيلنا اذا ألفنا الفضائل وتجنبنا الرذائل وأمسكنا عن مقابلة السفهاء ومجازاتهم والانتقام منهم * ويجب على حافظ الصحة على نفسه أن يتشبه بالملوك الموصوفين بالحزم فانهم يستعدون للاعداء بالعدّة والعتاد والتحصن قبل هجوم العدوّ وهم فى مهلة من زمانهم وفى اتساع من نظرهم ولو أغفلوا ذلك الى أن تحل بهم المكاره وتطرقهم الشدائد لاذهلهم الامر عن الحيلة وعن الرأى السديد * فعلى هذا الاصل يجب أن نبنى أمورنا فى الاستعداد لاعدائنا من الشره والغضب وسائر ما نزيلنا عن أغراضنا من الفضائل بان نتعوّد الصبر على ما يجب الصبر عليه والحلم عمن ينبغى أن يحلم عنه ونضبط النفس عن الشهوات الرديئة ولا ننتظر دفع هذه الرذائل وقت هيجانها فان الامر عند ذلك صعب جدّا ولعله غير ممكن ألبتة * ويجب على حافظ الصحة على نفسه أن يطلب عيوب نفسه باستقصاء شديد ولا يقنع بما قاله جالينوس فى ذلك فانه ذكر فى كتابه المعروف بتعرف المرء عيوب نفسه انه لما كان كل انسان يحب نفسه خفيت عليه معايبه ولم يرها وان كانت ظاهرة وأشار فى كتابه هذا بأن يختار من يحب ان يبرأ من العيوب صديقا كاملا فاضلا فيخبره بعد طول المؤانسة انه انما يعرف صدق مودّته اذا أصدقه عن عيوبه حتى يتجنبها ويأخذ عهده على ذلك ولا يرضى منه اذا قال له لا أعرف لك عيبا بل ينكر عليه ويعلمه انه قد أتهمه بالخيانة ويعاود مسئلته والالحاح عليه فاذا لم يخبره بشئ من عيوبه زاد فى العتب الصريح والالحاح قليلا فاذا أخبره ببعض ما يعثر عليه منه فلا يظهر له فى وجهه أو كلامه نكرة ولا انقباضا بل

يبسط له وجهه ويظهر السرور بما أخرجه اليه ونبهه عليه ويشكره على الايام وفى أوقات المؤانسة ليتطرق له الى اهداء مثله اليه ثم يعالج ذلك العيب بما يزيل أثره ويمحو ظله ليعلم ذلك المهدى اليك عيبك انك من وراء نفسك وفى طريق علاج مرضك فلا ينقبض من معاودتك ونصيحتك وهذا الذى أشار به جالينوس معوز غير موجود ولا مطموع فيه ولعل العدو فى هذا الموضع أنفع من الصديق فان العدو لا يحتشمنا فى اظهار عيوبنا بل يتجاوز ما يعرف منا الى التخرص والكذب فيها فلنتنبه على كثير من عيوبنا من جهتهم بل نتجاوز ذلك الى أن نتهم نفوسنا بما ليس فيها ولجالينوس أيضا مقالة يخبر أن خيار الناس ينتفعون بأعدائهم وهذا صحيح لا يخالفه فيه أحد وذلك لما ذكرناه فأما ما اختاره أبو يوسف بن اسحاق الكندى فى ذلك فهو ما حكاه بألفاظه وهو هذا قال ينبغى لطالب الفضيلة لنفسه أن يتخذ صور جميع معارفه من الناس مرآة له تريه صور كل واحد منهم عندما تعرض له آلام الشهوات التى تثمر السيئات حتى لا يغيب عنه شئ من السيئات التى له وذلك انه يكون متفقدا سيئات الناس فمتى رأى سيئة بادية من أحد ذم نفسه عليها كأنه هو فعلها وأكثر عتبه على نفسه من أجلها ويعرض عليها كل يوم وليلة جميع أفعاله حتى لا يشذ عنه شئ منها فانه قبيح بنا أن نجتهد فى حفظ ما نقضناه من الحجارة الدنيئة والارمدة الهامدة الغريبة منا التى لا ينقصنا عدمها البتة فى كل يوم ولا نحفظ ما ينفق من ذواتنا التى بتوفيرها بقاؤنا وبنقصانها فناؤنا فاذا وقفنا على سيئة من أفعالنا اشتد عذلنا لانفسنا عليها ثم لنقيم عليها حدا نفرضه ولا نضيعه واذا تصفحنا أفعال غيرنا ووجدنا فيها سيئة عاتبنا أيضا نفوسنا عليها فان نفوسنا ترتدع حينئذ عن المساوى وتألف الحسنات وتكون المساوى أبدا ببالنا لا ننساها ولا يأتى عليها زمان طويل فيعفى ذكرها ولذلك ينبغى أن نعمل فى الحسنات لنفرغ اليها ولا يفوتنا منها شئ قال وينبغى أن لا ننقطع بأن نصير اشباه الدفاتر والكتب التى تفيد غيرها معانى الحكمة وهى عادمة اقتناءها أو كالمسن يشحذ ولا يقطع بل نكون كالشمس التى تفيد القمر كلما أشرقت عليه انارة من ذاتها فتفعل له تماما حتى يكون له شبهها وان قصر عن نورها فهكذا ينبغى أن يكون حالنا اذا أفدنا غيرنا الفضائل وهذا الذى ذكره الكندى فى ذلك أبلغ مما قاله

من تقدمه هذا آخر المقالة السادسة

(المقالة السابعة)

فى ردّ الصحة على النفس اذا لم تكن حاضرة وهو القول فى علاج أمراضها ونبتدء بعونة الله تعالى بذكر أجناس هذه الامراض الغالبة ثم بمداواة الاعظم فالاعظم منها نكاية والاكثر فالاكثر جناية * فنقول أما أجناسها الغالبة فهى مقابلات الفضائل الاربع التى أحصيناها فى مبدء الكتاب ولما كانت الفضائل أوساطا محمودة وأعيانا موجودة أمكن أن تطلب وتقصد وينتهى اليها بالحركة والسعى والاجتهاد وأما سائر النقط التى ليست بأوساط فانها غير محدودة ولا اعيان لها موجودة ووجودها بالعرض لا بالذات ومثال ذلك ان الدائرة لها مركز واحد وهى نقطة واحدة ولها وجود فى ذاتها يقصد ويشار اليها فان لم نجدها حسا أو لم يمكننا الاشارة اليها أمكننا أن نستخرجها ونقيم البرهان على أنها هى المركز دون غيرها من النقط وأما النقط التى ليست بمركز فانها لانهاية لها ولا وجود لها بالذات وانما توجد اذا فرضت فرضا وليست لها عين قائمة فلذلك لا تقصد ولا يمكن استخراجها لانها مجهولة ولانها شائعة فى جميع الدائرة وأما الطرفان اللذان يسميان متضادّين فهما موجودان معينان لانهما طرفا خط مستقيم معين والبعد بينهما غاية البعد مثال ذلك انا اذا أخرجنا من مركز الدائرة خطا مستقيما الى المحيط صار طرفاه محدودين أحدهما المركز والآخر نهايته عند المحيط والبعد بينهما غاية البعد ومثاله من المحسوس البياض والسواد فان أحدهما يضادّ الآخر وهما محدودان موجودان والبعد بين الضدّين غاية البعد فأما الاوساط التى بينهما فهى بلانهاية وكذلك الالوان هى بلانهاية وأما أطراف الفضيلة فلما كانت أكثر من واحد لم تسم ضدّا لان كل ضدّ ضدّ واحد ولا يمكن أن توجد أضداد كثيرة لضد واحد والسبب فى ذلك ان البعد بينهما غاية البعد وقد نجد للفضيلة الواحدة أكثر من طرف واحد وذلك اذا تصوّرنا الفضيلة مركزا وأخرجنا منه خطا مستقيما فصلت له نهاية أمكننا أن نخرج من الجانب الآخر المقابل له خطا آخر على استقامته فتصير له نهاية أخرى ويصيران جميعا مقابلتين للمركز الذى فرضناه فضيلة الا أن احداهما تجرى مجرى الافراط والغلو والاخرى تجرى مجرى التفريط والتقصير واذ

قد فهم ذلك فليعلم أن لكل فضيلة طرفين محدودين يمكن الاشارة اليهما
وأوساط بينهما كثيرة لانهاية لها ولا يمكن الاشارة اليها الا أن الوسط الحقيقي
هو واحد وهو الذي سميناه فضيلة ثم ليعلم انا بحسب هذا البيان نجعل أجناس
الشر رذائل ثمانية لانها ضعف الفضائل الاربع التي تقدم شرحها وهي
هذه * التهور والجبن طرفان للوسط الذي هو الشجاعة * والشره والجمود طرفان
للوسط الذي هو العفة * والسفه والبله طرفان للوسط الذي هو الحكمة
* والجور والمهانة أعني الظلم والانظلام طرفان للوسط الذي هو العدالة فهذه
اجناس الامراض التي تقابل الفضائل التي هي صحة النفس وتحت هذه
الاجناس أنواع لانهاية لها ونبدأ بذكر التهور والجبن اللذين هما طرفا
الشجاعة وهي فضيلة النفس وصحتها فنقول ان سببهما ومبدأهما النفس
الغضبية ولذلك صارت الثلاثة باسرها من علائق الغضب والغضب بالحقيقة
هو حركة للنفس يحدث بها غليان دم القلب شهوة للانتقام فاذا كانت هذه
الحركة عنيفة أججت نار الغضب وأضرمتها فاحتد غليان دم القلب وامتلأت
الشرايين والدماغ دخانا مظلما مضطربا يسوء منه حال العقل ويضعف فعله
ويصير مثل الانسان عند ذلك على ماحكته الحكماء مثل كهف ملئ حريقا
واضرم نارا فاختنق فيه اللهيب والدخان وعلا التأجج والصوت المسمى وحي
النار فيصعب علاجه ويتعذر اطفاؤه ويصير كل مايدنيه للاطفاء سببا لزيادته
ومادة لقوته فلذلك يعمى الانسان عن الرشد ويصم عن الموعظة بل تصير المواعظ
في تلك الحال سببا للزيادة في الغضب ومادة للهب والتأجج وليس يرجى له في تلك
الحال حيلة وانما يتفاوت الناس في ذلك بحسب المزاج فان كان المزاج حارا يابسا
كان قريب الحال من حال الكبريت الذي اذا أدنيت منه الشرارة الضعيفة
التهب وان كان بالضد فحاله بالضد وهذا في مبدء أمره وعنفوان حركة الغضب
به فأما اذا احتدم فيكاد الحال يتقارب فيه وتصور ذلك من الحطب اليابس
والرطب ومبدء اشتعال النار بسرعة وشدة من الكبريت والنفط ثم
انحدر منهما الى الادهان المتوسطة الى أن تنتهي الى الاحتكاك فان الاحتكاك
وان كان ضعيفا في توليد النار فربما قوي حتى تلتهب منه الاجمة العظيمة وكذلك
مثل السحاب الذي هو من البخارين كيف يحتك حتى تنقدح بينهما النيران

احتدمت النار اتقدت واحتدم عليه غيظا تحرق كتحدم اهـ م

وينزل

وينزل منها الصواعق التي لا يثبت أثرها شئ من المواد ولا يفارق ما يتعلق به حتى يصير رميما وان كان جبلا أطلس وحجرا أصم وأما بقراطس فانه قال اني للسفينة اذا عصفت الرياح وتلاطمت عليها الامواج وقذفت بها الى اللجج التي فيها الجبال أرجى مني للغضبان الملتهب وذلك ان السفينة في تلك الحال يلطف لها الملاحون ويخلصون بضروب الحيل وأما النفس اذا استشاطت غضبا فليس يرجى لها حيلة ألبتة وذلك ان كل مارجي به الغضب من التضرع والمواعظ والخضوع يصير له بمنزلة الجزل من الحطب يوهجه ويزيده اشتعالا * أما أسبابه المولدة له فهي العجب والافتخار والمرآء واللجاج والمزاح والتيه والاستهزاء والغدر والضيم وطلب الامور التي فيها لذة ويتنافس فيها الناس ويتحاسدون عليها وشهوة الانتقام غاية لجميعها لانها بأجمعها تنتهي اليه ومن لواحقه الندامة وتوقع المجازاة بالعقاب عاجلا وآجلا وتغير المزاج وتعجل الالم وذلك ان الغضب جنون ساعة وربما أدّى الى التلف باختناق حرارة القلب فيه وربما كان سببا لامراض صعبة مؤدية الى التلف ثم من لواحقه مقت الاصدقاء وشماتة الاعداء واستهزاء الحساد والاراذل من الناس * ولكل واحد من هذه الاسباب علاج يبدأ به حتى يقلع من أصله فأما اذا تقدمنا الحسم هذه الاسباب واماطتها فقد أوهنا قوّة الغضب وقطعنا مادّتها وأمنا غائلتها فان عرض لنا منها عارض كان بحيث نطيع العقل والتزم شرائطه وحدثت فضيلته أعني الشجاعة فيكون حينئذ اقدامنا على ما نقدم عليه كما يجب وبحيث يجب وبالمقدار الذي يجب وعلى من يجب * أما العجب فحقيقته اذا حددناه انه ظن كاذب بالنفس في استحقاق مرتبة هي غير مستحقة لها وحقيق على من عرف نفسه ان يعرف كثرة العيوب والنقائص التي تعتورها فان الفضل مقسوم بين البشر وليس يكمل الواحد منهم الا بفضائل غيره وكل من كانت فضيلته عند غيره فواجب عليه أن لا يعجب بنفسه وكذلك الافتخار فان الفخر هو المباهاة بالاشياء الخارجة عنا ومن باهى بما هو خارج عنه فقد باهى بما لا يملكه وكيف يملك ماهو معرض للآفات والزوال في كل ساعة وفي كل لحظة واسنا على ثقة منه في شئ من الاوقات وأصح الامثال وأصدقها فيه ما قال الله عز وجل واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لاحدهما جنتين من أعناب الى قوله فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها وهي خاوية على

عروشها وقال تعالى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فأصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل شئ مقتدرا وفى القرآن من هذه الامثال شئ كثير وكذلك فى الاخبار المروية عن النبى عليه الصلاة والسلام وأما المفتخر بنسبه فأكثر مايدعيه اذا كان صادقا أن أباه كان فاضلا فلو حضر ذلك الفاضل وقال ان الفضل الذى تدعيه لى أنا مستبد به دونك فما الذى عندك منه مما ليس عند غيرك لا فحمه وأسكته وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا المعنى أخبار كثيرة صحيحة منها أنه قال لا تأتونى بأنسابكم وأتونى بأعمالكم أو ما هذا معناه ويحكى عن مملوك كان لبعض الفلاسفة انه افتخر عليه بعض رؤساء زمانه فقال له ان افتخرت على بفرسك فالحسن والفراهة للفرس لا لك وان افتخرت بثيابك وآلاتك فالحسن لها دونك وان افتخرت بآبائك فالفضل كان فيهم دونك فاذا كانت الفضائل والمحاسن خارجة عنك وأنت منسلخ عنها وقد رددناها على أصحابها بل لم تخرج عنهم فترد عليهم وأنت ممن يحقق ذلك ان شاء الله تعالى وحكى عن بعض الفلاسفة انه دخل على بعض أهل اليسار والثروة وكان يحتشد فى الزينة ويفتخر بكثرة آلاته وحضر الفيلسوف بصقة فتنخع لها والتفت فى البيت يمينا وشمالا ثم بصق فى وجه صاحب البيت فلما عوتب على ذلك قال انى نظرت الى البيت وجميع مافيه فلم أجد هناك أقبح منه فبصقت عليه وهكذا يستحق من كان خاليا من فضائل نفسه وافتخر بالخارجات عنه فأما المرآء واللجاج فقد ذكرنا قبح صورتهما فى المقالة التى قبل هذه ومايولدانه من الشتات والفرقة والتباغض بين الاخوان وأما المزاح فان المعتدل منه محمود وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمزح ولا يقول الا حقا وكان أمير المؤمنين كثير المزاح حتى عابه بعض الناس فقال لولا دعابة فيه ولكن الوقوف على المقدار المعتدل منه صعب وأكثر الناس يبتدئ ولا يدرى أين يقف منه فيخرج عن حده ويروم الزيادة فيه على صاحبه حتى يصير سببا للوحشة فيثير غضبا كامنا ويزرع حقدا باقيا فلذلك عددناه فى الاسباب فينبغى أن يحذره من لا يعرف حده ويذكر قول القائل (رب جد جره اللعب وبعض الحرب أوله مزاح) ثم يهيج فتنة لا يهتدى لعلاجها وأما التيه فهو قريب من العجب والفرق بينهما ان المعجب يكذب نفسه فيما يظن لها والتياه

يتيه

بتيه على غيره ولا يكذب نفسه الا أن علاجه علاج المعجب بنفسه وذلك بأن يعرف أن ما يتيه به لا مقدار له عند العقلاء وانهم لا يعتدون به لخساسة قدره ونزارة حظه من السعادة ولانه متغير زائل غير موثوق ببقائه ولان المال والاثاث وسائر الاعراض قد توجد عند كل صنف من الناس الاراذل والاشراف والجهال فأما الحكمة فليست توجد الا عند الحكماء خاصة وأما الاستهزاء فانه يستعمله المجان من الناس والمساخرة ومن لا يبالى بما يقابل به لانه قد وضع فى نفسه احتمال مثل ذلك واضعافه فهو ضاحك قرير العين بضروب الاستخفافات التى تلحقه وانما يتعيش بالدخول تحت المذلة والصغار بل انما يتعرض بقليل ما يبتدى به لكثير ما يعامل به ليضحك غيره وينال اليسير من بره والحر الفاضل بعيد من هذا المقام جدا لانه يكرم نفسه وعرضه عن تعريضهما للسفهاء ولو بيعهما بجميع خزائن الملوك فضلا عن الحقير التافه * وأما الغدر فوجوهه كثيرة أعنى انه قد يستعمل فى المال وفى الجاه وفى الحرم وفى المودة وهو على كثرة وجوهه مذموم بكل لسان ومعيب عند كل أحد ينفر السامع من ذكره ولا يعترف به انسان وان قل حظه من الانسانية وليس يوجد الا فى جنس من أجناس العبيد تتوقاهم الناس ويأنف منهم سائر أجناس العبيد وذلك ان الوفاء الذى هو ضده موجود فى جنس الحبشة والروم والنوبة وقد شاهدنا من حسن وفاء كثير من العبيد ما لم نشاهده فى كثير من المتسمين بالاحرار ومن عرف قبح الغدر باسمه ونفور العقلاء منه ثم عرف معناه فليس يستعمله وخاصة من له طبيعة جيدة أو قرأ ما تقدم فى هذا الكتاب وتخلق به وانتهى فى قراءته الى هذا الموضع * وأما الضيم فهو تكليف احتمال الظلم والغضب وربما يعرض منه شهوة الانتقام وقد ذكرنا فيما تقدم الظلم والانظلام وشرحنا الحال فيهما فينبغى ألا نسرع الى الانتقام عند ضيم يلحقنا حتى ننظر فيه ونحذر أن لا يعود علينا الانتقام بضرر أعظم من احتمال ذلك الضيم وهذا النظر والحذر هو استشارة العقل وهو الحلم بعينه * وأما طلب الامور التى فيها عزة ويتنافس فيها الناس فهو خطأ من الملوك والعظماء فضلا عن أوساط الناس وذلك ان الملك اذا حصل فى خزانته علق كريم أو جوهر نفيس فهو متعرض به للجزع عند فقده ولا بد من حلول الآفات بهما علما بطبيعة عالم الكون والفساد من تغير الامور واحالتها وادخال الفساد على

العلق بالكسر النفيس من كل شئ والثوب الكريم والجمع اعلاق وعلوق اهـ م

كل ما يدّخر و يقتـنى فاذا فقد الملك ذخيرة عزيزة الوجود ظهر عليه ما يظهر على المفجوع المصاب بما يعز عليه وتبين فقره الى نظيره الذى لا يجده فيطلع الصديق والعدوّ على حزنه وكآبته وحكى عن بعض الملوك انه أهدى اليه قبة بلور صافية عجيبة النقاء والصفاء محكمة الخرط قد استخرج منها أساطين وصور خاطر بها صانعها مرّة بعد مرّة فى تلخيص النقوش والخروق والتجاويف التى بين الصور والاوراق فلما حصلت بين يديه كثر تعجبه منها واعجابه بها وأمر فرفعت فى خاص خزائنه فلم يأت عليها كثير زمان حتى أصابها ما يصيب أمثالها من المتالف وبلغ الملك ذلك فظهر عليه من الاسف والجزع ما منعه من التصرف فى أموره والنظر فى مهماته والجلوس لجنده وحاشيته واجتهد الناس فى وجود شئ شبيه بها فتعذر عليهم فظهر أيضا من عجزه وامتناع مطلوبه عليه ما تضاعف به جزعه وحسرته * وأما أوساط الناس فانهم متى ادّخروا آلة كريمة أو جوهرا نفيسا أو اتخذوا مركوبا فارها أو ما أشبه هذه الاشياء التمسها منه من لا يمكنه ردّه عنها فان حاجزه عنها وبخل عليه بها فقد عرّض نفسه ونعمته للبوار وان سمح بها لحقه من الغم والجزع ما كان مستغنيا عنه وأما الاحجار المتنافس فيها من اليواقيت وأشباهها مما تبعد عنها الآفات فى أنفسها فليس تبعد عنها الآفات الخارجة عنها من السرقة ووجوه الحيل فيها واذا ادّخرها الملك قل انتفاعه بها عند حاجته اليها وربما عدم الانتفاع بها دفعة وذلك ان الملك اذا اضطرّ اليها لم تنفعه فى عاجل أمره وحاضر ضرورته وقد شاهدنا أعظم الملوك خطرا فى عصرنا لما احتاج اليها بعد فناء أمواله ونفادها فى خزائنه وقلاعه لم يجد ثمنها ولا قريبا من ثمنها عند أحد ولم يتحصل منها الا على الفضيحة فى حاجته الى رعيته فى بعض قيمتها وهو لا يقدر على قليل ولا كثير من أثمانها وهى مبتذلة متبذلة فى أيدى الدلالين والتجار والسوقة يتجنبون منها ولا يقدرون عليها ومن قدر منهم على ثمن شئ منها لم يتجاسر عليه خوفا من تتبعه بعد ذلك وظهور أمره وانتزاعه منه فهذه حال هذه الذخائر عند الملوك * وأما التجار الموسومون بهذه الصناعة فربما اتفق لهم زمان صالح وسكون من الرؤساء وأمن فى السرب وحينئذ تكون بضاعتهم شبيهة بالكاسدة لانها لا تنفق الا على الملوك الودعين الذين لا يحزنهم شئ من نوائب الدهر وقد استمرّ بهم الخفض وفضلت أموالهم عن الخزائن والقلاع فحينئذ يغترون بالزمان

الخفض الدعة يقال عيش خافض اه م

فيقعون

فيقعون في مثل هذه الخدائع ثم تؤول عاقبتهم الى ما حذرنا منه * فهذه أسباب الغضب والامراض الحادثة منها ومن عرف العدالة وتخلق بها كما بيناه فيما تقدم سهل عليه علاج هذا المرض لانه جور وخروج عن الاعتدال ولذلك لا ينبغي ان نسميه بأسماء المديح وأعني بذلك أن قوما يسمون هذا النوع من الجور أعني الغضب في غير موضعه رجولية وشدة شكيمة ويذهبون به مذهب الشجاعة التي هي بالحقيقة اسم للمدح وشتان ما بين المذهبين فان صاحب هذا الخلق الذي ذممناه تصدر عنه أفعال رديئة كثيرة يجور فيها على نفسه ثم على اخوانه ثم على الاقرب فالاقرب من معامليه حتى ينتهي الى عبيده والى حرمه فيكون عليهم سوط عذاب ولا يقيلهم عثرة ولا يرحم لهم عبرة وان كانوا براآء من الذنوب غير مجترمين ولا مكتسبين سوءا بل يتجرم عليهم و يهيج من أدنى سبب يجد به طريقا اليهم حتى يبسط لسانه ويده وهم لا يمتنعون منه ولا يتجاسرون على رده عن أنفسهم بل يذعنون له و يقرون بذنوب لم يقترفوها استكفافا لشره وتسكينا لغضبه وهو مع ذلك مستمر على طريقته لا يكف يدا ولا لسانا وربما تجاوز في هذه المعاملة الناس الى البهائم التي لا تعقل والى الاواني التي لا تحس فان صاحب هذا الخلق الردىء ربما قام الى الحمار والبرذون أو الى الحمام والعصفور فيتناولها بالضرب والمكروه وربما عض القفل اذا تعسر عليه وكسر الآنية التي لا يجد فيها طاعة لامره وهذا النوع من رداءة الخلق مشهور في كثير من الجهال يستعملونه في الثوب والزجاج والحديد وسائر الآلات * وأما الملوك من هذه الطائفة فانهم يغضبون على الهواء اذا هب بخلاف هواهم وعلى القلم اذا لم يجر على رضاهم فيسبون ذلك و يكسرون هذا وكان بعض من تقدم عهده من الملوك يغضب على البحر اذا تأخرت سفينة فيه لاضطرابه وحركة الامواج حتى يهدده بطرح الجبال فيه وطمه بها وكان بعض السفهاء في عصرنا يغضب على القمر و يسبه و يهجوه بشعر له مشهور وذلك انه كان يتأذى به اذا نام فيه وهذه الافعال كلها قبيحة و بعضها مع قبحه مضحك يهزأ بصاحبه فكيف يمدح بالرجولية والشدة وشرف النفس وعزتها وهي بالمذمة والفضيحة أولى منها بالمديح وأي حظ لها في العزة والشدة ونحن نجدها في النساء أكثر منها في الرجال وفي المرضى أقوى منها في الاصحاء ونجد الصبيان أسرع غضبا

وضجرا من الرجال والشيوخ أكثر من الشبان وتجد رذيلة الغضب مع رذيلة الشره فان الشره اذا تعذر عليه ما يشتهيه غضب وضجر على من يهيئ طعامه وشرابه من نسائه وأولاده وخدمه وسائر من يلابس أمره والبخيل اذا فقد شيأ من ماله تسرع بالغضب على أصدقائه ومخالطيه وتوجهت تهمته الى أهل الثقة من خدمه ومواليه وهؤلاء الطبقة لا يحصلون من أخلاقهم الا على فقد الصديق وعدم النصيح وعلى الذم السريع واللوم الوجيع وهذه حال لا تتم معها غبطة ولا سرور وصاحبها أبدا محزون كئيب متنغص بعيشه متبرم بأموره وهي حال الشقي المحروم * وأما الشجاع العزيز النفس فهو الذي يقهر بحلمه غضبه ويتمكن من التمييز والنظر فيما يدهمه ولا يستفزه ما يرد عليه من المحركات لغضبه حتى يروي وينظر كيف ينتقم وممن وعلى أي قدر وكيف يصفح ويغضي عن من وفي أي ذنب وقد حكي عن الاسكندر أنه رقي اليه عن بعض أصحابه أنه يعيبه وينتقصه فقال له بعض أصحابه لو أدبته أيها الملك بعقوبة تنهكه بها فقال له وكيف يكون انهاكه بعد عقوبتي اياه في ثلبي وطلب معايبي لانه حينئذ أبسط لسانا وأعذر عند الناس وأتي يوما ببعض أعدائه من المتغلبين الخارجين عليه وكان قد عاث في أطرافه عيثا كثيرا فصفح عنه فقال له بعض جلسائه لو كنت أنا أنت لقتلته فقال له الاسكندر فاذ لم أكن أنا أنت فلست بقاتله * فقد ذكرنا معظم أسباب الغضب ودللنا على معالجتها وحسمها وهو النوع الاعظم من أمراض النفس واذا تقدم الانسان في حسم سببه لم يخش تمكنه منه وكان ما يعرض له سهل العلاج قريب الزوال لا مادة له تلهبه وتمده ولا سبب يسعره ويوقده وتجد الروية موضعا لاجالة النظر والفكر في فضيلة الحلم واستعمال المكافأة ان كان صوابا أو التغافل ان كان حزما والذي يتلو معالجة هذا النوع من أمراض النفس معالجة الجبن الذي هو الطرف الآخر من صحتها * ولما كانت الاضداد يعرف بعضها من بعض وقد عرفنا الطرف الذي حددناه بحركة للنفس عنيفة قوية يحدث منها غليان دم القلب شهوة للانتقام فقد عرفنا اذن مقابله أعني الطرف الآخر الذي هو سكون للنفس عندما يجب أن تتحرك فيه وبطلان شهوة الانتقام وهذا هو سبب الجبن والخور وتتبعه مهانة النفس وسوء العيش وطمع طبقات الانذال وغيرهم من الاهل والاولاد والمعاملين وقلة الثبات

رقى اليه كلاما ترقية رفع اليه اه م

نهكه السلطان كمنعه نهكا بالغ في عقوبته كأنهكه اه م

الثبات والصبر فى المواطن التى يجب فيها الثبات وهو أيضا سبب الكسل ومحبة الراحة اللذين هما سببا كل رذيلة ومن لواحقه الاستخذاء لكل أحد والرضى بكل رذيلة وضيم والدخول تحت كل فضيحة فى النفس والاهل والمال وسماع كل قبيحة فاحشة من الشتم والقذف واحتمال كل ظلم من كل معامل وقلة الانفة مما يأنف منه الناس * وعلاج هذه الاسباب واللواحق يكون باضدادها وذلك بأن توقظ النفس التى تعرض هذا المرض بالهز والتحريك فان الانسان لا يخلو من القوّة الغضبية رأسا حتى تجلب اليه من مكان آخر ولكنها تكون ناقصة عن الواجب فهى بمنزلة النار الخامدة التى فيها بقية لقبول الترويح والنفخ فهى تتحرّك لا محالة اذا حركت بما يلائمها وتبعث ما فى طبيعتها من التوقد والتلهب وقد حكى عن بعض المتفلسفين انه كان يتعمد مواطن الخوف فيقف فيها ويحمل نفسه على المخاطرات العظيمة بالتعرّض لها ويركب البحر عند اضطرابه وهيجانه ليعوّد نفسه الثبات فى المخاوف ويحرك منها القوّة التى تسكن عند الحاجة الى حركتها ويخرجها عن رذيلة الكسل ولواحقه ولا يكره لمثل صاحب هذا المرض بعض المراء والتعرض للملاحاة وخصومة من يأمن غائلته حتى يقرب من الفضيلة التى هى وسط بين الرذيلتين أعنى الشجاعة التى هى صحة النفس المطلوبة فاذا وجدها وأحس بها من نفسه كف ووقف ولم يتجاوزها حذرا من الوقوع فى الجانب الآخر الذى علمنا علاجه * ولما كان الخوف الشديد فى غير موضعه من أمراض النفس وكان متصلا بهذه القوّة وجب أن نذكره ونذكر أسبابه وعلاجه فنقول ان الخوف يعرض من توقع مكروه وانتظار محذور والتوقع والانتظار انما يكونان للحوادث فى الزمان المستقبل وهذه الحوادث ربما كانت عظيمة وربما كانت يسيرة وربما كانت ضرورية وربما كانت ممكنة والامور الممكنة ربما كانت من أسبابها وربما كان غيرنا سببها وجميع هذه الاقسام ليس ينبغى للعاقل ان يخاف منها أما الامور الممكنة فهى بالجملة مترددة بين أن تكون وبين أن لا تكون وليس يجب أن يصمم على انها تكون فيستشعر الخوف منها ويتعجل مكروه التألم بها وهى لم تقع بعد ولعلها لا تقع وقد أحسن الشاعر فى قوله

وقل للفؤاد ان نزا بك نزوة * من الروع أفرخ أكثر الروع باطله

فهذه حال ما كان منها عن سبب خارج وقد أعلمناك أنها ليست من الواجبات التى لا بد من وقوعها وما كان كذلك فالخوف من مكروهه يجب أن يكون على قدر حدوثه واغنا بحسن العيش وتطيب الحياة بالظن الجميل والامل القوى وترك الفكر فى كل ما يمكن أن لا يقع من المكاره وأما ما كان سببه سوء اختيارنا وجناياتنا على أنفسنا فينبغى أن نحترز منه بترك الذنوب والجنايات التى نخاف عواقبها ولا نقدم على أمر لا تؤمن غائلته فان هذا فعل من نسى أن الممكن هو الذى يجوز أن يكون ويجوز أن لا يكون وذلك انه اذا أتى ذنبا أو جنى جناية قدّر فى نفسه أنه يخفى ولا يظهر أو لا يخفى فيظهر الا أنه يتجاوز عنه أو لا تكون له غائلة وكأنه يجعل طبيعة الممكن واجبا كما أن صاحب القسم الاول يجعل أيضا الممكن واجبا الا أن هذا يأمن الجانب المحذور خاصة وذلك يخاف الجانب المأمون خاصة وأعنى بهذا أن الممكن لما كان متوسطا بين الجانب الواجب والجانب الممتنع صار كالشئ الذى له جهتان احداهما تلى الواجب والاخرى تلى الممتنع ومثال ذلك خط ا ج ب فنقطة آ هى الجانب الواجب ونقطة ب هى الجانب الممتنع وموضع ج هو الممكن وبعده من الجانبين بعد واحد فله الى نقطة آ جهة وله الى نقطة ب جهة فاذا صار مستقبله ماضيا بطل اسم الممكن عنه وحصل اما فى جانب الواجب واما فى جانب الممتنع وليس يصح ما دام ممكنا أن يحسب لا من هذا الجانب ولا من ذاك الجانب بل نعتقد فيه طبيعته الخاصة به وهو أنه يمكن أن يصير الى ههنا او الى هناك ولهذا قال الحكيم وجوه الامور الممكنة فى اعقابها وأما الامور الضرورية كالهرم وتوابعه فعلاج الخوف منه أن نعلم أن الانسان اذا أحب طول الحيوة فقد أحب لا محالة الهرم واستشعره استشعارا ما لا بد منه ومع الهرم يحدث نقصان الحرارة الغريزية والرطوبة الاصلية التابعة لها وغلبة ضديهما من البرد واليبس وضعف الاعضاء الاصلية كلها ويتبع ذلك قلة الحركة وبطلان النشاط وضعف آلات الهضم وسقوط آلات الطحن ونقصان القوى المدبرة للحياة أعنى القوة الجاذبة والقوة الممسكة والهاضمة والدافعة وسائر ما يتبعها من مواد الحياة وليست الامراض والآلام شيأ غير هذه الاشياء ثم يتبع ذلك موت الاحباء وفقد الاعزاء والمستشعر لهذه الاشياء الملتزم لشرائطها فى مبدأ كونه لا يخاف منها بل ينتظرها

ينتظرها ويرجوها ويدعى له بها ويرغب الى الله فيها

فهذه جملة الكلام على الخوف المطلق ولما كان أعظم ما يلحق الانسان منه هو خوف الموت وكان هذا الخوف عاما وهو مع عمومه أشد وأبلغ من جميع المخاوف وجب أن نبدأ بالكلام فيه فنقول* ان الخوف من الموت ليس يعرض الا لمن لا يدري ما الموت على الحقيقة أو لا يعلم الى أين تصير نفسه أو لانه يظن أن بدنه اذا انحل وبطل تركيبه فقد انحلت ذاته وبطلت نفسه بطلان عدم ودثور وان العالم سيبقى موجودا وليس هو بموجود فيه كما يظنه من يجهل بقاء النفس وكيفية المعاد أو لانه يظن أن للموت ألما عظيما غير ألم الامراض التي ربما تقدمته وأدت اليه وكانت سبب حلوله ولانه يعتقد عقوبة تحل به بعد الموت أو لانه متحير لا يدري على أى شئ يقدم بعد الموت أو لانه يأسف على ما يخلفه من المال والقنيات وهذه كلها ظنون باطلة لا حقيقة لها أما من جهل الموت ولم يدر ما هو على الحقيقة فانا نبين له أن الموت ليس بشئ أكثر من ترك النفس استعمال آلاتها وهي الاعضاء التي يسمى مجموعها بدنا كما يترك الصانع استعمال آلاته وان النفس جوهر غير جسماني وليست عرضا وانها غير قابلة للفساد وهذا البيان يحتاج فيه الى علوم تتقدمه وهو مبرهن مشروح على الاستقصاء في موضعه الخاص به ومن تطلع اليه ونشط للوقوف عليه لم يبعد مرامه ومن قنع بما ذكرته في صدر هذا الكتاب وسكنت نفسه اليه علم ان ذلك الجوهر مفارق لجوهر البدن مباين له كل المباينة بذاته وخواصه وافعاله وآثاره فاذا فارق البدن كما قلنا وعلى الشريطة التي شرطنا بقي البقاء الذي يخصه ونقي من كدر الطبيعة وسعد السعادة التامة ولا سبيل الى فنائه وعدمه فان الجوهر لا يفنى من حيث هو جوهر ولا تبطل ذاته وانما تبطل الاعراض والنسب والاضافات التي بينه وبين الاجسام باضدادها فأما الجوهر فلا ضد له وكل شئ يفسد فانما فساده من ضده وقد يمكنك أن تقف على ذلك بسهولة من أوائل المنطق قبل أن تصل الى براهينه وان أنت تأملت الجوهر الجسماني الذي هو أخس من ذلك الجوهر الكريم واستقريت حاله وجدته غير فان ولا متلاش من حيث هو جوهر وانما يستحيل بعضه الى بعض فتبطل خواص شئ شئ منه واعراضه فأما الجوهر نفسه فهو باق لا سبيل الى عدمه وبطلانه مثال ذلك الماء فانه يستحيل بخارا وهواء

وكذلك الهواء يستحيل ماء ونارا فتبطل عن الجوهر اعراضه وخواصه وأما الجوهر من حيث هو جوهر فانه لا سبيل الى عدمه هذا فى الجوهر الجسمانى القابل للاستحالة والتغير فأما الجوهر الروحانى الذى لا يقبل الاستحالة ولا التغير فى ذاته وانما يقبل كمالاته وتمامات صوره فكيف يتوهم فيه العدم والتلاشى وأما من يخاف الموت لانه لا يعلم الى أين تصير نفسه أو لانه يظن أن بدنه اذا انحل وبطل تركيبه فقد انحلت ذاته وبطلت نفسه وجهل بقاء النفس وكيفية المعاد فليس يخاف الموت على الحقيقة وانما يجهل ما ينبغى أن يعلمه فالجهل اذن هو المخوف اذ هو سبب الخوف وهذا الجهل هو الذى حمل الحكماء على طلب العلم والتعب به وتركوا لاجله اللذات الجسمانية وراحات البدن واختاروا عليه النصب والسهر ورأوا أن الراحة التى تكون من الجهل هى الراحة الحقيقية وان التعب الحقيقى هو تعب الجهل لانه مرض مزمن للنفس والبرء منه خلاص لها وراحة سرمدية ولذة أبدية ولما تيقن الحكماء ذلك واستبصروا فيه وهجموا على حقيقته ووصلوا الى الروح والراحة منه هانت عليهم أمور الدنيا كلها واستحقروا جميع ما يستعظمه الجمهور من المال والثروة واللذات الحسية والمطالب التى تؤدى اليها اذ كانت قليلة الثبات والبقاء سريعة الزوال والفناء كثيرة الهموم اذا وجدت عظيمة الغموم اذا فقدت واقتصروا منها على المقدار الضرورى فى الحيوة وتسلوا عن فضول العيش الذى فيه ما ذكرت من العيوب وما لم أذكره ولانها مع ذلك بلا نهاية وذلك ان الانسان اذا بلغ منها الى غاية تاقت نفسه الى غاية أخرى من غير وقوف على حد ولا انتهاء الى أمد وهذا هو الموت لا ما خاف منه والحرص عليه هو الحرص على الزائل والشغل به هو الشغل بالباطل ولذلك جزم الحكماء بأن الموت موتان موت ارادى وموت طبيعى وكذلك الحياة حياتان حياة ارادية وحياة طبيعية وعنوا بالموت الارادى اماتة الشهوات وترك التعرض لها وبالموت الطبيعى مفارقة النفس البدن وعنوا بالحياة الارادية ما يسعى له الانسان لحياته الدنيا من المآكل والمشارب والشهوات وبالحيوة الطبيعية بقاء النفس السرمدى بما تستفيده من العلوم الحقيقية وتبرأ به من الجهل ولذلك وصى افلاطون طالب الحكمة بأن قال له مت بالارادة تحى بالطبيعة على أن من خاف الموت الطبيعى للانسان

فقد

فقد خاف ما ينبغي أن يرجوه وذلك ان هذا الميت هو تمام حد الانسان لانه حي ناطق ميت فالموت تمامه وكماله وبه يصير الى أفقه الاعلى ومن علم أن كل شئ هو مركب من حده وحده مركب من جنسه وفصوله وان جنس الانسان هو الحي وفصلاه الناطق والمايت علم أنه سينحل الى جنسه وفصوله لان كل مركب لا محالة منحل الى ما تركب منه فمن أجهل ممن يخاف تمام ذاته ومن أسوأ حالا ممن يظن أن فناءه بحياته ونقصانه بتمامه وذلك ان الناقص اذا خاف أن يتم فقد دل من نفسه على غاية الجهل فاذا الواجب على العاقل أن يستوحش من النقصان و يأنس بالتمام و يطلب كل ما يتممه و يكمله و يشرفه و يعلى منزلته ويخلى رباطه من الوجه الذى يأمن به الوقوع فى الاسر لا من الوجه الذى يشد وثاقه ويزيده تركيبا وتعقيدا و يثق بأن الجوهر الشريف الالهى اذا تخلص من الجوهر الكثيف الجسمانى خلاص بقاء وصفو لا خلاص مزاج وكدر فقد سعد وعاد الى ملكوته وقرب من بارئه وفاز بجوار رب العالمين وخالط الارواح الطيبة من أشكاله واشباهه ونجا من اضداده وأغياره ومن هاهنا يعلم أن من فارقت نفسه بدنه وهى مشتاقة اليه مشفقة عليه خائفة من فراقه فهى فى غاية الشقاء والبعد من ذاتها وجوهرها سالكة الى أبعد جهاتها من مستقرها طالبة قرارا لا قرار له * وأما من ظن أن للموت ألما عظيما غير ألم الامراض التى ربما اتفق أن تتقدم الموت وتؤدى اليه فعلاجه أن نبين له أن هذا ظن كاذب لان الالم انما يكون للحى والحى هو القابل أثر النفس وأما الجسم الذى ليس فيه أثر النفس فانه لا يألم ولا يحس فاذا الموت الذى هو مفارقة النفس البدن لا ألم له لان البدن انما كان يألم ويحس بأثر النفس فيه فاذا صار جسما لا أثر فيه للنفس فلا حس له ولا ألم فقد تبين أن الموت حال للبدن غير محسوس عنده ولا مؤلم لانه فراق ما به كان يحس و يتألم * فأما من خاف الموت لاجل العقاب الذى يوعد به بعد فينبغى أن نبين له أنه ليس يخاف الموت بل يخاف العقاب والعقاب انما يكون على شئ باق بعد البدن الداثر ومن اعترف بشئ باق منه بعد البدن وهو لا محالة معترف بذنوب له وأفعال سيئة يستحق عليها العقاب ومع ذلك هو معترف بحاكم عدل يعاقب على السيئات لا على الحسنات فهو اذا خائف من ذنوبه لا من الموت ومن خاف عقوبة على ذنب فالواجب عليه أن يحذر ذلك الذنب و يجتنبه وقد

بينا فيما تقدم أن الافعال الرديئة التي تسمى ذنوبا انما تصدر عن هيئات رديئة والهيئات الرديئة هي للنفس وهي الرذائل التي أحصيناها وعرّفناك أضدادها من الفضائل فاذا الخائف من الموت على هذه الطريقة ومن هذه الجهة فهو جاهل بما ينبغي أن يخاف منه وخائف مما لا أثر له ولا خوف منه وعلاج الجهل هو العلم فاذا الحكمة هي التي تخلصنا من هذه الآلام والظنون الكاذبة التي هي نتايج الجهالات والله الموفق لما فيه الخير * وكذلك نقول لمن خاف الموت لانه لا يدرى على ما يقدم بعد الموت لان هذه حال الجاهل الذي يخاف بجهله فعلاجه أن يتعلم ليعلم ويشتاق وذلك أن من أثبت لنفسه حالا بعد الموت ثم لم يعلم ما تلك الحال فقد أقرّ بالجهل وعلاج الجهل العلم ومن علم فقد وثق ومن وثق فقد عرف سبيل السعادة فهو يسلكها لا محالة ومن سلك طريقا مستقيما الى غرض صحيح أفضى اليه بلا شك ولا مرية وهذه الثقة التي تكون بالعلم هي اليقين وهي حال المستبصر في دينه المستمسك بحكمته وقد عرّفناك مرتبته ومقامه فيما سلف من القول * وأما من زعم أنه ليس يخاف الموت وانما يحزن على ما يخلف من أهله وولده وماله ونشبه ويأسف على ما يفوته من ملاذ الدنيا وشهواتها فينبغي أن نبين له أن الحزن تعجل ألم ومكروه على ما لا يجدى الحزن اليه بطائل وسنذكر علاج الحزن في باب مفرد له خاص لانه لا يليق بهذا الباب انما نذكر علاج الخوف وقد أتينا منه على ما فيه مقنع وكفاية الا أنا نزيده بيانا ووضوحا فنقول * ان الانسان من جملة الامور الكائنة وقد تبين في الآراء الفلسفية أن كل كائن فاسد لا محالة فمن أحب ألا يفسد فقد أحب ألا يكون ومن أحب ألا يكون فقد أحب فساد ذاته فكأنه يحب أن يفسد ويحب أن لا يفسد ويحب أن يكون ويحب أن لا يكون وهذا محال لا يخطر ببال عاقل وأيضا فانه لو لم يمت أسلافنا وآباؤنا لم ينته الوجود الينا ولو جاز أن يبقى الانسان لبقى من تقدمنا ولو بقى من تقدمنا من الناس على ما هم عليه من التناسل ولم يموتوا لما وسعتهم الارض وأنت تتبين ذلك مما أقول هب أن رجلا واحدا ممن كان منذ أربع مائة سنة هو موجود الآن وليكن من مشاهير الناس حتى يمكن أن يحصل أولاده موجودين معروفين كعلي بن أبي طالب عليه السلام مثلا ثم ولد له أولاد ولأولاده أولاد وبقوا كذلك يتناسلون ولا يموت منهم أحد كم يكون مقدار من يجتمع منهم في وقتنا هذا فانك

تجدهم

تجدهم أكثر من عشرة آلاف ألف رجل وذلك أن بقيتهم الآن مع ما قدّر
فيهم من الموت والقتل الذريع أكثر من مائة ألف نسمة في جميع الارض
واحسب لمن كان في ذلك العصر من الناس على بسيط الارض مثل هذا الحساب
فانهم اذا تضاعفوا هذا التضاعف لم نضبطهم كثرة ولم نحصهم عددا ثم امسح بسيط
الارض فانه محدود معروف لتعلم أن الارض حينئذ لا تسعهم قياما فكيف
قعودا أو متصرفين ولا يبقى موضع عمارة يفضل عنهم ولا مكان زراعة ولا مسير
لاحد ولا حركة فضلا عن غيرها وهذه مدة يسيرة من الزمان فكيف اذا امتد
الزمان وتضاعف الناس على هذه النسبة فهذه حال من يتمنى الحياة الابدية
للبدن ويكره الموت ويظن أن ذلك ممكن أو مطموع فيه من الجهل والغباوة فاذن
الحكمة البالغة والعدل المبسوط بالتدبير الالهي هو الصواب الذي لا معدل
عنه ولا محيص منه وهو غاية الجود الذي ليس وراءه غاية أخرى لطالب مستزيد
أو راغب مستفيد والخائف منه هو الخائف من عدل البارى وحكمته بل هو
الخائف من جوده وعطائه فقد ظهر ظهورا حسيا ان الموت ليس برديء كما يظنه
جمهور الناس وانما الرديء هو الخوف منه وان الذي يخاف منه هو الجاهل به
وبذاته وقد ظهر أيضا فيما تقدم من قولنا ان حقيقة الموت هي مفارقة النفس
البدن وهذه المفارقة ليست فساد النفس وانما هي فساد المتركب وأما جوهر
النفس الذي هو ذات الانسان ولبه وخلاصته فهو باق وليس بجسم فيلزم فيه
ما لزم في الاجسام مما أوردناه قبيل بل لا يلزمه شئ من أعراض الاجسام أي
لا يتزاحم في المكان لاستغنائه عن المكان ولا يحرص على البقاء الزماني
لاستغنائه عن الزمان وانما استفاد بالحواس والاجسام كمالا فاذا كمل بها ثم
خلص منها صار الى عالمه الشريف القريب الى بارئه ومنشئه تعالى وتقدس
وهذا الكمال الذي يستفيده في هذا العالم الحسي قد بيناه وعرّفناك الطريق
اليه بما سلف من القول في هذا الباب وأنه السعادة القصوى للانسان وأعلمناك
ضده الذي هو الشقاء الاقصى له وبينا مع ذلك مراتب السعادة ومنازل الابرار
ودرجاتهم من رضوان الله وجنته التي هي دار القرار كما بينا لك اضدادها من
سخطه ودركاتهم من النار التي هي الهاوية بلا قرار نسأل الله حسن المعونة على
ما يقرّبنا منه ويبعدنا من سخطه انه جواد كريم رؤف رحيم

(علاج الحزن)

الحزن ألم نفساني يعرض لفقد محبوب أو فوت مطلوب وسببه الحرص على القنيات الجسمانية والشره الى الشهوات البدنية والحسرة على ما يفقده أو يفوته منها وانما يحزن ويجزع على فقد محبوباته وفوت مطلوباته من يظن أن ما يحصل له من محبوبات الدنيا يجوز أن يبقى و يثبت عنده وأن جميع ما يطلبه من مفقوداتها لا بدّ أن يحصل له ويصير في ملكه فاذا أنصف نفسه وعلم أن جميع ما في عالم الكون والفساد غير ثابت ولا باق وانما الثابت الباقي هو ما يكون في عالم العقل لم يطمع في المحال ولم يطلبه واذا لم يطمع فيه لم يحزن لفقد ما يهواه ولا لفوت ما يتمناه في هذا العالم وصرف سعيه الى المطلوبات الصافية واقتصر بهمته على طلب المحبوبات الباقية وأعرض عما ليس في طبعه أن يثبت ويبقى واذا حصل له منه شئ بادر الى وضعه في موضعه وأخذ منه مقدار الحاجة الى دفع الآلام التي أحصيناها من الجوع والعرى والضرورات التي تشبهها وترك الادّخار والاستكثار والتماس المباهاة والافتخار ولم يحدّث نفسه بالمكاثرة بها والتمني لها واذا فارقته لم يأسف عليها ولم يبال بها فان من فعل ذلك أمن فلم يجزع وفرح فلم يحزن وسعد فلم يشق ومن لم يقبل هذه الوصية ولم يعالج نفسه بهذا العلاج لم يزل في جزع دائم وحزن غير منتقص وذلك انه لا يعدم في كل حال فوت مطلوب أو فقد محبوب وهذا لازم لعالمنا هذا لانه عالم الكون والفساد ومن طمع من الكائن الفاسد أن لا يكون ولا يفسد فقد طمع في المحال ومن طمع في المحال لم يزل خائبا والخائب أبدا محزون والمحزون شقي ومن استشعر بالعادة الجميلة ورضي بكل ما يجده ولا يحزن لشئ يفقده لم يزل مسرورا سعيدا فان ظنّ ظان أن هذا الاستشعار لا يتم له أو لا ينتفع به فلينظر الى استشعارات الناس في مطالبهم ومعايشهم واختلافهم فيها بحسب قوّة الاستشعار فانه سيرى رؤية بينة ظاهرة فرح المتعيشين بمعايشهم على تفاوتها وسرور أصحاب الحرف المختلفة بمذاهبهم على تباينها وليتصفح ذلك في طبقة طبقة من طبقات الدهماء فانه لا يخفى عليه فرح التاجر بتجارته والجندي بشجاعته والمقامر بقماره والشاطر بشطارته والمخنث بتخنثه حتى يظن كل واحد منهم أن المغبون من عدم تلك الحالة حتى فقد بهجتها

الشاطر من أعيا أهله خبثا اهـ م

والمجنون

والمجنون من غبي عنها فحرم لذتها وليس ذلك الا لقوة استشعار كل طائفة بحسن مذهبها ولزومها اياه بالعادة الطويلة واذا لزم طالب الفضيلة مذهبه وقوى استشعاره وحسن رأيه وطالت عادته كان أولى بالسرور من هذه الطبقات الذين يخبطون فى جهالاتهم وكان أحظاهم بالنعيم المقيم لانه محق وهم مبطلون وهو متيقن وهم ظانون ثم هو صحيح وهم مرضى وهو سعيد وهم أشقياء وهو ولى الله عز وجل وهم أعداؤه وقد قال الله عز من قائل ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقال الكندى فى كتاب دفع الاحزان مايدلك دلالة واضحة أن الحزن شئ يجتلبه الانسان ويضعه وضعا وليس هو من الاشياء الطبيعية * ان من فقد ملكا أو طلب أمرا فلم يجده فلحقه حزن ثم نظر فى حزنه ذلك نظرا حكميا وعرف أن أسباب حزنه هى أسباب غير ضرورية وأن كثيرا من الناس ليس لهم ذلك الملك وهم غير محزونين بل فرحون مغبطون علم علما لاريب فيه أن الحزن ليس بضرورى ولا طبيعى وان من حزن من الناس وجلب لنفسه هذا العارض فهو لا محالة سيسلو ويعود الى حالة الطبيعى فقد شاهدنا قوما فقدوا من الاولاد والاعزة والاصدقاء ما اشتد حزنهم عليه ثم لا يلبثون أن يعودوا الى حالة المسرة والضحك والغبطة ويصيرون الى حال من لم يحزن قط ولذلك نشاهد من يفقد المال والضياع وجميع ما يقتنيه الانسان مما يعز عليه ويحزنه فانه لا محالة يتسلى ويزول حزنه ويعاود أنسه واغتباطه فالعاقل اذا نظر الى أحوال الناس فى الحزن وأسبابه علم انه ليس يختص من بينهم بمصيبة غريبة ولا يتميز عنهم بمحنة بديعة وان غايته من مصيبته السلوة وان الحزن هو مرض عارض يجرى مجرى سائر الردا آت فلم يضع لنفسه عارضا رديئا ولم يكتسب مرضا وضعيا أعنى مجتلبا غير طبيعى وينبغى أن نتذكر ما قدمناه ذكره من حال من حيا بتحية على أن يشمها ويتمتع بها ثم يردها ليشمها غيره ويتمتع بها سواه فأطمعته نفسه فيها وظن أنها موهوبة له هبة أبدية فلما أخذت منه حزن وأسف وغضب فان هذه حال من عدم عقله وطمع فيما لا طمع فيه وهذه حالة الحسود لانه يحب أن يستبد بالخيرات من غير مشاركة الناس والحسد أقبح الامراض وأشنع الشرور ولذلك قالت الحكماء من أحب أن ينال الشر أعداءه فهو محب للشر ومحب الشر شرير وشر من هذا من أحب الشر لمن ليس له بعدو وأسوأ من هذا حالا من أحب أن لا ينال أصدقاءه خير ومن

أحب أن يحرم صديقه الخير فقد أحب له الشر ويجب له من هذه الرداآت الحزن على ما يتناوله الناس من الخيرات وأن يحسدهم على ما يصلون اليه منها وسواء كانت هذه الخيرات من قنياتنا وما ملكناه أو مما لم نقتنه ولم نملكه لان الجميع مشترك للناس وهي ودائع الله عند خلقه وله أن يرتجع العارية متى شاء على يد من شاء ولا سيئة علينا ولا عار اذا رددنا الودائع وانما العار والسيئة أن نحزن اذا ارتجعت منا وهو مع ذلك كفر للنعمة لان أقل ما يجب من الشكر للمنعم أن نرد عليه عاريته على طيب نفس ونسرع الى اجابته اذا استردها ولا سيما اذا ترك المعير علينا أفضل ما أعارنا وارتجع أخسه قال وأعني بالافضل ما لا تصل اليه يد ولا يشركنا فيه أحد أعني النفس والعقل والفضائل الموهوبة لنا هبة لا تسترد ولا ترتجع ويقول ان كان ارتجع الاقل الاخس كما اقتضاه العدل فقد أبقى الاكثر الافضل وانه لو كان واجبا أن نحزن على كل ما نفقده لوجب أن نكون أبدا محزونين فينبغي للعاقل أن لا يفكر في الاشياء الضارة المؤلمة وأن يقل القنية ما استطاع اذ كان فقدها سببا للاحزان وقد حكي عن سقراط أنه سئل عن سبب نشاطه وقلة حزنه فقال لانني لا أقتني ما اذا فقدته حزنت عليه واذ قد ذكرنا أجناس الامراض الغالبة التي تخص النفس وأشرنا الى علاجاتها ودللنا على شفائها فليس يتعذر على العاقل المحب لنفسه الساعي لها فيما يخلصها من آلامها وينجيها من مهالكها أن يتصفح الامراض التي تحت هذه الاجناس من أنواعها وأشخاصها فيداوي نفسه منها ويعالجها عقابلاتها من العلاجات والرغبة الى الله عز وجل بعد ذلك في التوفيق فان التوفيق مقرون بالاجتهاد وليس يتم أحدهما الا بالآخر

هذا آخر المقالة السادسة وهي تمام الكتاب والحمد لله رب العالمين والصلاة على النبي محمد وآله وأصحابه أجمعين وحسبنا الله ونعم المعين

(يقول محرره ومصححه محمد عبد القادر المازني)

الحمد لله الذي خلق كل شئ فأحسن خلقه بتدبيره وخص الانسان بحسن تقويمه وتصويره ومن عليه بالنفس الناطقة وفضله وأفاض على قلبه خزائن

العلوم

العلوم فأكمله وفوّض تحسين أخلاق العبد لجدّه واجتهاده واستحثه على تهذيبها وسهل ذلك لخواص عباده والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين الذى أنزل عليه خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين القائل بعثت لاتمم مكارم الاخلاق وعلى آله وصحبه المطهرة بواطنهم من الشقاق أما بعد فان تحسين الاخلاق على التحقيق شطر الدين والمقصد الاعظم من بعثة النبيين اذ هو الطريق لسعادة الدارين والفوز بالقرب للملإ الاعلى وان كان فى نفسه غامضا من حيث العلم شاقا من جهة العمل يحتاج لكثير معاناة ودوام مجاهدات فالشجاع العاقل من تفقد أفعاله تفقد بصير ونظرها نظر خبير وساسها بمقتضى الحكمة الالهية وأحسن القيام بتدبير قواه وعرف أمراضها وعالجها بالدواء حتى تستقيم على شريطة العقل وطريق الشرع أفعاله الصادرة عن هيئته النفسية بسهولة ويسر من غير فكر وروية فيدرك بقوّته العاقلة الفرق بين الحق والباطل والجميل والقبيح ليتبع أحسنها فتحصل له الحكمة التى هى ضالة المؤمن ومن أوتى الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا ويحين بقوّته الغضبية انقباضا وانبساطا ما تقتضيه الحكمة ويقسر قوّته الشهوية تحت اشارة الشرع والعقل ويضبط بقوّته العادلة شهوته وغضبه فرحم الله امرءا تأمّل وعرف حقيقة باطنه من أفعال جوارحه فالظاهر الاعنوان الباطن ومرءآة خواطر النفوس وآمن بكتاب ابن مسكويه واتبع سبيله وتصفح غرر فوائده الجزيلة وعمل بما علم مما أسداه اليه ابداء للنصح فلقد أجاد فيما أفاد وكشف القناع عن وجوه فرائد فنّ التهذيب وأنال كل طالب دواء أمراض القلوب واسقام النفوس وضبط قوانين علاج هذين المرضين المفوّتين للحياة الابدية والسعادة الدائمة اذ هما أشد عناية من علاج أمراض الابدان التى ليس فيها سوى تفويت حياة فانية فجزاه الله عن كل راغب فى تهذيب خلقه أحسن ما يجازى به عبد نصح فأخلص وعلم فعلم هل جزاء الاحسان الا الاحسان هذا وقد سخر الله سبحانه أرباب ادارة مطبعة الوطن لاحياء هذا الكتاب رغبة فى نشر المعارف بين أبناء وطنهم بعد أن اندرست معالمه من تطاول الزمان وتنوسى علما وعملا وتناقلته أيادغير مطيقة لحمله وذهب به التحريف كل مذهب حتى لم أظفر بنسخة تلوح عليها علائم الصحة والاستقامة بل جمعت منه ثلاثة

أسفار وشفعتهم بعد بذل الجهد حسب الطاقة باقتباس الانوار من أفكار أولى
الدراية سيما أنوار معارف سعادة على بيك رفاعه وكيل المكاتب الاهلية لازال
قدره كاسمه عليا فلقد ابى بسامى همته نداءنا وأجاب دعائنا باستجداء أفكاره
لمراجعة ما تعاصى من مبهم عباراته بعد التصحيح وقبل النجاز
فتم بحمد الله مستقيما مبناه قريبا للافهام معناه في يوم
الجمعة ثامن عشر ذى الحجة غاية سنة ١٢٩٨ وهو
الكتاب الثانى مما تم طبعه بادارة الوطن
فالحمد لله دائم الاحسان والصلاة
والسلام على سيد ولد عدنان
وآله وأصحابه ما توالى
النيران
تم
م

صحيفه	سطر	خطا	صواب
١	١٠	معجهما	معجها
٤	١٦	بكيفيات	كيفيات
	٢٦	يتباعد	تباعد
٥	٢٧	كماتراه	كمايراه
٦	٠٢	حتى تراها	حتى يراها وصواب الصواب حين يراها
٧	١٨	لهاقوى	له قوى
٨	٢١	وأشدهم	وأشد
١٠	١٨	انحرقت	انحرفت
١٩	٢٤	اذ	اذن
٢١	٤	لجود	الجود
٢٢	٢٣	رحلة	راحلة
٢٤	٢٤	فبك	فيك
٢٤	٢٥	واستحقيت	واستحققت
٢٧	٠٣	بسئ	بشئ
٢٨	١٤	فبصير	فيصير
٣٢	١٧	فى ترتيب	فى تربية
٣٤	٢٦	ويحدر	ويحذر
٣٦	١٣	لاوقت	الاوقت
	١٧	كما	كمن
٤٠	٠١	الشغور	الشعور
٤٥	٤	لينل	لنيل
٤٨	٩	عنى	اعنى
٤٨	٢٣	الطيبة	الطبية
٥٥	٠٠	النخيرة	النحيزة بالهامش
٥٣	١٤	العقل	الفعل

صحيفة	سطر	خطا	صواب
٥٧	٢٢	العدم حسه	لعدم حسه
٦٤	٢٣	لا يضبطها	لا يضبطها
٦٥	٢٥	نسبة	كنسبة
٧٥	٤	التفصل	التفضل
٨٣	٢٥	أنك	إنك
٨٨	٢٤	أن لا يكون	أن يكون
٨٩	١٠	تقدام	تقدم
٩١	٢٧	ران	وان
٩٧	١٤	وحصل	حصل
١٠٣	١٦	وانقطع عنه كذه اليها	وانقطعت عنه لذة اليها
٠٠	١٧	لا يستعمل الغيرة	لا يستعمل العزة
١٠٣	١٩	المحرومون	المرحومون كما فى نسخة
١٠٣	٢١	ثم يستعير	ثم يستعير

